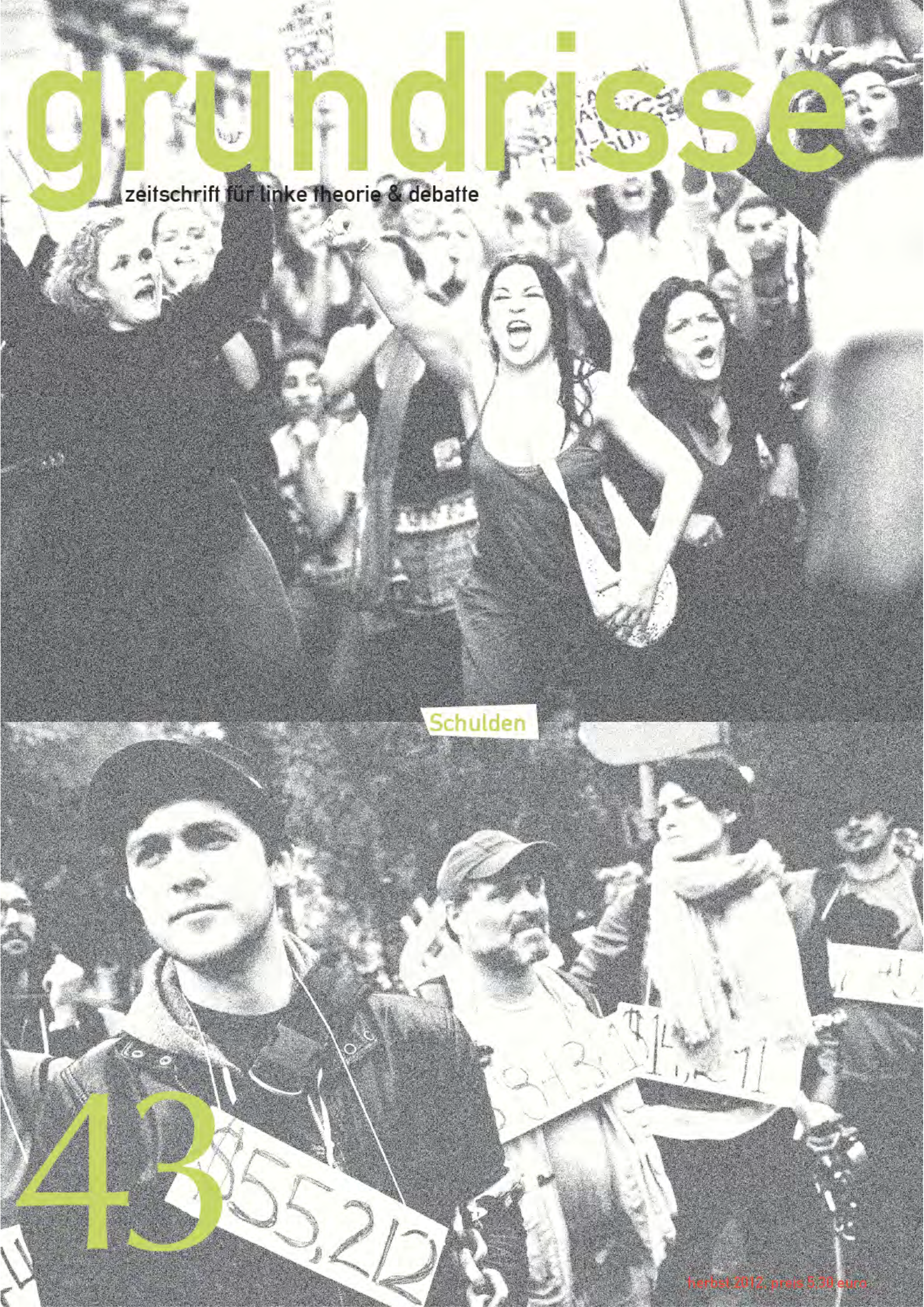
grundrisse

zeitschrift für linke theorie & debatte

Schulden



43

herbst 2012, preis 5,30 euro

Editorial

Liebe LeserInnen,

Schulden sind in aller Munde. Der Mediendiskurs ist voll von Berichten über die europäische Staatsschuldenkrise. Die Krise, die 2008 ihren (ersten) Höhepunkt erreichte, begann mit verschuldeten Hausbesitzer_innen in den USA. Die Occupy-Bewegung hat als ein wichtiges Thema die Verschuldung der Menschen wie auch viele internationale Bewegungen von Studierenden, die sich für ihr Studium oft für ihr Leben lang verschulden. Daher ist es auch keine Überraschung, dass der 500 Seiten dicke Wälzer „Schulden: Die ersten 5000 Jahre" des anarchistischen Anthropologen David Graeber, der die moralischen Grundlagen der Ökonomie und die Geschichte der Schulden diskutiert, ein großer Erfolg in den USA, aber auch im deutschsprachigen Raum wurde. Robert Foltin stellt die Thesen dieses Buches vor und diskutiert, wie anthropologische Diskussionen zur Frage des Kommunismus führen können. Gerhard Hanloser beschreibt die Kämpfe von verschuldeten Menschen in zwei Epochen der Menschheit: Er vergleicht den „Auszug der Plebejer" im vorchristlichen Rom mit der Occupy-Bewegung und versucht politische Konsequenzen für die heutige Situation zu ziehen. Bernhard Gitschtaler zeigt, dass die mancherorts hochgejubelten Mikrokredite für Menschen im globalen Süden kein Mittel des „Empowerment" sind, sondern dass diese Kredite viele Menschen erst recht in die Schuldenfalle tappen lassen. Ein Interview mit einem Trainer des österreichischen AMS (Arbeitsmarktservice) zeigt die Probleme, in die Lohnerwerbslose geraten oder geraten sind und die durch Kurse und das AMS noch verschärft anstatt verbessert werden. Neben zusammengesammelten Texten von Karl Marx zum Thema Staatsschulden drucken wir eine Rede von George Caffentzis ab, der die Maßnahmen gegen Griechenland als Herrschaftsexperiment beschreibt, nämlich wie viel an Ausbeutung und Unterdrückung die Menschen in unseren Breiten aushalten können.

Außerhalb des Schwerpunkts befragt Pascal Jurt die Philosophin Juliane Rebentisch über ihr letztes Buch, dessen Hauptthema die Ästhetisierung der Politik ist, in dem allerdings auch repräsentationskritische und basisdemokratische Bewegungen in Frage gestellt werden. Innerhalb der Redaktion zeigten sich viele Widersprüche zu ihren Thesen, trotzdem halten wir dieses Gespräch für einen wertvollen und interessanten Diskussionsansatz. Dem Artikel von Wolfgang Hien ging eine längere Diskussion voraus, der sich auch in einem kommentierenden Brief von unserer Seite und einer Antwort des Autors ausdrückte. Dabei geht es um die krankmachenden Bedingungen der Arbeitswelt und die (Un)Möglichkeit des Widerstands in der aktuellen Phase des Kapitalismus. In einem letzten Beitrag wird nach langem wieder die Diskussion um die Herr-Knecht-Dialektik in der „Phänomenologie des Geistes" von Hegel aufgeworfen, wobei als Konsequenz daraus mit Stirner für die Freiheit des Einzelnen gegen die Durchsetzung des Allgemeinen bei Hegel plädiert wird. Ergänzt wird das Heft noch durch einige Buchbesprechungen – zur Geschichte der Novemberrevolution in Deutschland nach dem ersten Weltkrieg, über die Rätebewegung und die so genannte Nelkenrevolution 1974 in Portugal bis hin zur Besprechung eines manifestartigen Textes für einen neuen radikalen Feminismus.

In den letzten Monaten sind die rührigen Kärntner Linken Walther Schütz und Franz Nöstlinger gestorben, die leider ihre umfangreichen und wichtigen Aktivitäten nicht mehr weiter führen konnten. Die fertiggestellte, aber nicht publizierte Habilitationsschrift von Franz Nöstlinger kann auf unserer Homepage www.grundrisse.net unter der Rubrik „Andere Texte" heruntergeladen werden. Ebenfalls verstorben ist der international bekannte wertkritische Theoretiker Robert Kurz, der in einem Nachruf von Gerold Wallner gewürdigt wird. Der ebenfalls im Anschluss an das Editorial abgedruckte Call for Papers für unsere nächste Ausgabe – „Kritik der Religionskritik" – hat bereits im Vorfeld für Diskussionen gesorgt; wir hoffen auf dementsprechend spannende Einsendungen.

Wir wünschen eine anregende Lektüre und möchten noch darauf aufmerksam machen, dass diese Nummer der Grundrisse im Rahmen einer Diskussion über David Graeber im Politdiskubeisl vorgestellt wird und zwar am 18. Oktober ab 21 Uhr in der Medienwerkstatt des Ernst-Kirchweger-Hauses, Wielandgasse 2-4, 1100 Wien.

Einen schuldenarmen Herbst wünscht
Die grundrisse-Redaktion

Call for Papers: Kritik der Religionskritik Glaube und Befreiung | grundrisse Nr. 44

Spätestens mit dem 19. Jahrhundert entwickelt sich – zunächst meist in anonymen Schriften – eine umfassende und offensive Kritik an der Religion, deren bekannteste Vertreter Feuerbach, Stirner, Marx und Nietzsche darstellen. Einerseits richtete sich diese Kritik gegen das Diktat einer idealistischen Philosophie, die als dogmatische Letztbegründung stets die Idee eines allmächtigen und allwissenden Gottes vorschob, der als Erschaffer der Welt auch deren Besitzer war – und andererseits gegen die brutale Herrschaft dieser „göttlichen Ideologie", die vertreten durch Institutionen wie Kirche und Kaiserreiche Unterdrückung, Angst und Schrecken verbreitete. Der säkulare bürgerliche Staat als Folgeerscheinung dieser Religionskritik schien das Problem darin zu lösen zu wollen, dass er selbst die öffentliche Herrschaft über die Körper beanspruchte, während er der Religion die private Herrschaft über die Seelen überließ. Was hingegen die Geschlechterverhältnisse betrifft, so haben Religionen bis heute nicht nur ideologisch, sondern auch ganz praktisch bei der Unterwerfung von Körpern von Frauen ein gewichtiges Wort mitzureden, wie sich besonders deutlich weltweit bei Kämpfen um gesetzliche Regelungen zu Schwangerschaftsabbrüchen zeigt. Und so setzt sich meist unausgesprochen die Kooperation zwischen Religion und Metaphysik, zwischen Religion und Politik zur Erhaltung von diskursiven Machtansprüchen und realen Unterdrückungsmechanismen bis in unsere Gegenwart untrennbar fort, was die Aktualität der Religionskritik, wie etwa zuletzt von Alain Badiou ausformuliert, notwendig zu setzen scheint.

Unser Call for Papers richtet sich jedoch nicht nur an geschichtliche und aktuelle Perspektiven der Religionskritik, sondern eben auch an eine Kritik der Religionskritik. Offensichtlich hat Religion als Sehnsucht nach einer transzendentalen und transformierenden Erfahrung immer wieder die Vernunft sowie die soziale Praxis dazu gedrängt, diesem Anspruch gerecht zu werden. Religion scheint in sich auch ein emanzipatorisches Moment zu bewahren, das im Übereifer der Dekonstruktion allzu oft übersehen wird. Allein Begriffe wie Gerechtigkeit, Gleichheit, Befreiung usw. haben ihre Ursprünge in der Religion, seien dies mono- oder polytheistische oder so genannte Naturreligionen. Religiöse Motive haben in der Geschichte und Gegenwart immer wieder immense Kräfte freisetzen können, die soziale Bewegungen nach Überwindung der herrschenden Verhältnisse gefordert oder zumindest inspiriert haben. Theoretisch bedeutsam wird dies etwa in der Verbindung von Messianismus und marxistischem Denken (wie im Werk Walter Benjamins oder auch Jacob Taubes'), aber auch den unterschiedlichen Spielarten der Befreiungstheologie.

Ein weiterer Punkt einer problematischen Religionskritik äußert sich in Ressentiments gegen die andere/fremde Religion, die über (scheinbare) Kritik kulturelle Rassismen auslebt – und gerade im Antisemitismus des Nationalsozialismus eine unvorstellbare Dimension des Schreckens erreichte. Seit dem 11. September lassen sich auch im Bezug auf den Islam vermehrt systematische Ressentiments beobachten, für die der Islam(ismus) als das große Andere, als das Böse schlechthin herzuhalten hat. Hinsichtlich des Buddhismus und Hinduismus scheint es zwar auf den ersten Blick vermeintlich besser auszusehen, doch auch hier setzen kulturrassistische Formen von Religionskritik spätestens dort ein, wo jegliche philosophische Bemühung aus dem „fernen Osten" sowie traditionelle Konzepte aus dem „afrikanischen" und „indigenen" Raum per se als „Esoterik" diskreditiert werden – während zugleich bewusst oder unreflektiert der abendländisch-kapitalistisch-christliche Anspruch, die universale Wahrheit für sich gepachtet zu haben, aufrechterhalten wird. Und gerade der orientalistische bzw. (post)koloniale Blick auf nicht-christliche Religionen richtet sich mit Vorliebe auf patriarchale Geschlechterverhältnisse, die dem anderen nicht selten als statisch eingeschrieben zugewiesen werden, als Marker für dessen Rückständigkeit dienen und durch die Ausblendung von Frauen als Akteurinnen innerhalb religiöser Diskurse und Praxen entgegen der eigenen Rhetorik bekräftigt werden.

In Spannung und Umfang der aufgeworfenen

Problematik rufen wir für die nächste Ausgabe der grundrisse alle Interessierten herzlich dazu auf, Texte an redaktion@grundrisse.net einzureichen, die eines oder mehrere der beschriebenen Themenfelder behandeln. Deadline für die Abgabe der Texte ist der 10. November 2012.

Robert Kurz 1943 – 2012

Wenn ein Mensch tot ist, bleibt das, womit er weiterlebt: seine Werke, sein Ruf, seine Nachkommenschaft.

Nachruf von Gerold Wallner

Robert Kurz ist tot. Seine Werke, sein Ruf, seine Nachkommenschaft, dies alles fällt bei ihm in eins, wird besprochen, tradiert und weitergegeben werden und macht ihn so zu einem kollektiven Wesen, das sich nicht mehr gegen die Vereinnahmung wehren kann. Er lebt in der Erinnerung weiter und in dem, was er hinterlassen hat an Büchern und auch an Menschen, die von ihm gelernt haben und die von ihm angeregt oder abgestoßen wurden. Robert Kurz war wichtig für einen Gedanken, den er in der deutschsprachigen Linken verankert hat; dass nämlich die Kritik der poltischen Ökonomie von Karl Marx allein nicht ausreicht, um die bürgerliche Gesellschaft korrekt und umfassend zu beschreiben. Dieser Gedanke wurde unter dem Drängen und der genauen und beständigen Mitarbeit von Roswitha Scholz, deren Beitrag gar nicht überschätzt werden kann, zu seiner theoretischen Form gebracht. Abspaltungskritik – also die Beschreibung des der bürgerlichen Epoche eigenen Geschlechterverhältnis – und Aufklärungskritik – also das strikte Verneinen, dass aus bürgerlicher Vernunft noch eine Entwicklung dieser Gesellschaft zu erwarten sei, geschweigedenn eine Entwicklung über sie hinaus – traten so neben eine marxistisch fundierte Wertkritik. Dazu wurde versucht, mit der Fetischkritik – also der Beschreibung von Matrizen für das unbewusst-gemeinschaftliche gesellschaftliche Verhalten – die Gesamtschau auf unsere Zeit abzurunden.

Ein zweiter wesentlicher Einwurf von Robert Kurz zur Gesellschaftskritik war die Formulierung einer Krisentheorie, die im Kapitalismus selbst eine immanente Schranke sah und beschrieb, eine Schranke, die positive Weiterentwicklung dieser Produktionsweise aus ihrer eigenen Dynamik heraus verunmöglichte, sie vielmehr zum Abschluss und Zusammenbruch führen würde. Viel gescholten, dass er damit einem Attentismus Vorschub leiste, bedeutete dies aber doch den immer wieder störenden Verweis, dass es keinen Hausfrieden geben könne, dass es da nichts gab, worin sich wohnlich einzurichten sei, dass wir, ZeugInnen einer finalen Krise des Kapitalismus, uns wegen dieser Zeitgenossenschaft mit Fragen des Zusammenbruchs und des Überschreitens von Systemschranken zu beschäftigen hätten.

Robert Kurz war mit dieser seiner heftigen Radikalität und Konsequenz im deutschen Sprachraum ein Solitär, wenn auch nicht unbedingt ein Einzelgänger. Er formulierte immer in persönlichen Zusammenhängen und produzierte immer im Kreis von Vereinen und Redaktionen, die er zur Unterstützung und Inspiration seines Werks brauchte. Auch außerhalb des deutschen Sprachraums gab und gibt es ähnliche Menschen wie ihn, die ähnliche Ansichten zur Diskussion stellen und vertreten. Robert Kurz hat immer dafür gekämpft, dass seine Sichtweisen und Formulierungen unverfälscht, wie er sie sah, weitergegeben werden, und mit dieser Rigidität auch Verstörung ausgelöst. Manchen erschien der Anspruch, die Speerspitze bei der Weiterentwicklung der Gesellschaftskritik über Marx hinaus zu sein, unbescheiden. Goethe sagt dazu: „Nur die Lumpe sind bescheiden, Brave freuen sich der Tat."

Gerold Wallner, zeitweilig Mitglied und Autor bei "EXIT!" - Verein und Zeitschrift, die mit und für Robert Kurz gegründet wurden und worin er maßgeblich aktiv war.

Schulden und ökonomische Moral

Zu David Graeber: Schulden. Die ersten 5000 Jahre.

Robert Foltin

Seit 2011 passieren erstaunliche Dinge. So wurde das äußert umfangreiche und komplexe Buch des anarchistischen Anthropologen David Graeber über „Schulden" in den USA erstaunlich erfolgreich, ebenso wie die 2012 erschienen deutschsprachige Ausgabe. Dass dieser Text unter Anthropolog_innen anerkannt wird, kann den breiten Erfolg nicht erklären, eher hat das damit zu tun, dass David Graeber als Aktivist von Occupy New York in der Öffentlichkeit bekannt wurde. Das Thema „Schulden" ist inzwischen in aller Munde und hat mit der Realität vieler Menschen, besonders in den USA, zu tun: Kredite für das Studium, Kreditkartenschulden allgemein oder Hypotheken auf ein vor wenigen Jahren erworbenes Haus. Auch in der Occupy-Bewegung sind Schulden ein wichtiges Thema. In Graeber 2012b werden Beispiele von Akademiker_innen genannt (S. 60ff), aber auch Beispiele von sozial schlecht gestellten durchschnittlichen Menschen aus den USA (S. 70ff). Es wird sogar diskutiert, ob die Frage der Verschuldung zum einheitlichen Band der Occupy-Bewegung werden könne (vgl. Dean 2012, die aber dagegen argumentiert : „Is debt the connective thread for OWS?). Und der Diskurs über die letzte Krise begann mit verschuldeten Hausbesitzer_innen und ist jetzt bei einer „Schuldenkrise" europäischer Staaten angelangt.

Graeber leistet keine Analyse des Kapitalismus, sondern geht von den moralischen Begründungen von Herrschaft, Ausbeutung und Unterdrückung aus, wie sie in Teilen der historischen Anthropologie diskutiert werden. Der Kapitalismus wird als Gewaltsystem gesehen, wobei immer wieder, wenn auch oft nur implizit, der Wunsch nach seiner Überwindung durchscheint (was er in anderen Texten, wie „Inside Occupy" 2012a und „Kampf dem Kamikaze Kapitalismus" 2012b direkt ausspricht). Im Folgenden werde ich versuchen, die Grundthesen des Buches darzustellen, wobei ich vorausschicken möchte, dass die Argumente jeweils durch eine Fülle von Daten sowohl aus der Anthropologie wie auch aus der Geschichte belegt sind.[1]

Die moralischen Grundlagen der Ökonomie

Warum scheint es gerecht, Schulden bezahlen zu müssen, wo doch offensichtlich ist, dass Schulden unterschiedlich behandelt werden? So empörte ein Bericht das Großbritannien von 1720, weil herauskam, dass verschuldete Aristokraten ihre Bediensteten und Prostituierte im Gefängnis empfangen konnten, während arme Schuldner_innen in Schmutz und Elend überleben oder sterben mussten (S. 13, S. 351f). Die USA als größte Schuldnerin der Welt werden anders behandelt als Staaten des globalen Südens. Für tausende von Jahren haben soziale Konflikte die Form einer Auseinandersetzung zwischen Gläubiger_innen und Schuldner_innen angenommen, während schreiende Ungerechtigkeiten wie die Sklaverei oftmals länger hingenommen wurden. Sklav_innen können keine Schuldner_innen werden, weil sie nicht als Gleiche anerkannt sind. Trotzdem werden Schulden als menschliche Beziehungen betrachtet, als Versprechen, die eingehalten werden müssen. Schulden sind Verpflichtungen, die messbar und bewertbar sind. Aber es ist die Drohung mit Gewalt, die menschliche Beziehungen in „eine mathematische Gleichung" verwandelt (S. 20), wie in vielen Beispielen in diesem Buch gezeigt wird. Das Thema des Buches ist die Entstehung der Schuldverhältnisse durch Gewalt wie auch die historische Abfolge von Gesellschaften, in denen „Schulden" als abstrakt Messbares vorherrschen und solchen, in denen dieses ökonomische System durch Münzen, durch Geld ergänzt wird.

In den Wirtschaftswissenschaften wird, beginnend mit Adam Smith und David Ricardo, immer wieder angenommen, dass Geld aus den unvollkommenen Möglichkeiten des Tauschhandels entstanden sei. Eine hat Schuhe, die andere Kartoffel, so dass dann eine bestimmte Zahl von Kartoffeln gegen ein Paar Schuhe getauscht wird. Tatsächlich lassen sich keine (ursprünglichen) Gesellschaften feststellen, in denen im alltäglichen Leben Tauschhandel stattfindet. Wenn es etwas Ähnliches gegeben hat, passierte das ritualisiert gegenüber Fremden. Auch der Mythos,

dass Geld eigentlich unabhängig vom Staat existiert, wird im Rest des Buches immer wieder auftauchen und widerlegt. Graeber ist es wichtig, dass sich (kapitalistischer) Markt und Staat nicht widersprechen, sondern im Gegenteil, das eine ohne den anderen nicht existieren kann. Anthropolog_innen haben sich immer gegen die Idee eines ursprünglichen Tauschhandels gewehrt und nehmen für die Entstehung von Schulden und Geld die These einer „Urschuld" an. Es gibt eine Verpflichtung an etwas, das außerhalb liegt, dem Kosmos, Gott, die Ahnen oder auch die Gesellschaft. Die Produktion des individuellen Lebens ist von äußeren Verhältnissen abhängig, wodurch unbezahlbare „Schulden" anhäuft werden. Das Geld wird dann „aus dem Nichts" durch den Staat (den Herrscher, den König) hergestellt (Fiatgeld[2]) und es ist (z.B. als Gabe für Tempel) die Anerkennung einer unendlichen Schuld. Wie kann aber aus der grenzenlosen Urschuld etwas Messbares wie Schulden entstehen? Es sind immer (staatliche und religiöse) Institutionen, die diese „Schulden" in ein kalkulierbares Maß bringen. Geld ist dann sowohl Ware (Tauschmittel), eingesetzt durch staatliche Autoritäten, wie auch persönliche (Schuld)-Beziehung. Das erklärt aber nicht wirklich ihre Entstehung. Die „Urschuld" ist genau so ein wissenschaftlicher Mythos wie der Tauschhandel.

Die moralischen Gründe wirtschaftlicher Beziehungen werden von Graeber gerade nicht im „gleichen Tausch" gesehen. Grundlegendes Element ist eine Art „Kommunismus", dabei nicht wie bei Marx als Prozess der revolutionären Umwälzung[3], sondern als Organisationsform des Lebens im Sinne des „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!" (Kritik des Gothaer Programms, MEW 19, S. 21) Kommunismus ist nicht eine „primitive" ursprüngliche Form, sondern die gegenseitige Hilfe, auf der jede Gesellschaft aufbaut. Im alltäglichen Leben ist mensch jederzeit zur Hilfe bereit – z.B. um Fremden den Weg zu zeigen oder in persönlichen Beziehungen mit Freund_innen oder Bekannten. Auch bei Unfällen oder Katastrophen sind viele bereit, zu helfen, ohne eine Gegenleistung zu erwarten. Der Kapitalismus baut wie alle gesellschaftlichen Systeme auf diese Art des Kommunismus / der gegenseitigen Hilfe auf und könnte ohne diese gesellschaftliche Basis nicht existieren. „Kommunismus gründet demnach weder Tausch noch Reziprokität – außer […] in dem Sinn, dass gegenseitige Erwartungen und Verantwortlichkeiten ins Spiel kommen." (S. 109)

„Austausch" findet zuerst in einem nicht messbaren Ausmaß statt. Eine Essenseinladung bedeutet nicht, dass der Wert der Gegeneinladung genauso wertvoll sein muss. Es muss aber ein vergleichbares Verhältnis vorhanden sein. So gehen solche Beziehungen meist nur Personen, soziale Gruppen ein, die ähnliche Lebensbedingungen haben. Die genaue Zurückzahlung einer Schuld, die Abrechnung ist das Abbrechen einer sozialen Beziehung. An Hand des „Feilschens" wird gezeigt, dass dabei eine Art persönlicher Beziehung simuliert wird, mit einem schlussendlichen „Abbruch". Wie in der Weltsystemtheorie[4] nimmt Graeber an, dass Märkte auch ohne Kapitalismus existieren.

Hierarchien entstehen als soziale Beziehungen aus Gewalt. Raub und Vergewaltigung von Menschen, die als fremd betrachtet werden (verfeindete Gruppen). Aber das ist noch keine soziale Beziehung. Wird die Gewalt (durch eine Eroberung) zur Gewohnheit, dann wird Raub zu Tribut und Vergewaltigung zum Recht der ersten Nacht (S. 116). Ein hierarchisches Verhältnis kann aber auch durch wiederholte Geschenke entstehen, die ein Abhängigkeitsverhältnis erzeugen. Bei „Kommunismus", „Austausch" und „Hierarchie" wird nicht von unterschiedlichen Gesellschaften ausgegangen, sondern von moralischen Prinzipien, die meist nebeneinander existieren. Es gibt auch Verschiebungen zwischen den Verhältnissen[5]. Schulden können nicht aus der Hierarchie kommen, eine Sklav_in ist nicht schuld-fähig und auch nicht aus dem Kommunismus, dessen Verpflichtung keine Gegenleistung verlangt. Schulden sind ein nicht abgeschlossener Austausch (S. 128).

In den meisten menschlichen Ökonomien wird Geld verwendet, um Hochzeiten zu organisieren (S. 138). „Primitives Geld" ist vorerst nicht zum Austausch da, sondern um eine nicht bezahlbare Schuld darzustellen. Eine (Ehe)Frau ist nicht bezahlbar, durch das Brautgeld wird nur symbolisch der unendliche Wert anerkannt. Auch ein Getöteter ist nicht bezahlbar. Selbst ein anderer Toter durch die Blutrache kann den Getöteten nicht ersetzen. Geld ist auch hier dazu da, eine unbegrenzte Schuld auszudrücken („Blutgeld"). Die messbare Bezahlbarkeit von Menschen entsteht erst mit dem Sklavenhandel, wobei Sklavenjagden hauptsächlich gegenüber „Fremden" stattfinden. Erst dadurch entstehen Schulden als messbares Verhältnis, die auch an andere übertragen werden können. Das noch

heute gültige (juristische) Konzept des Eigentums kommt nicht zufällig aus der römischen Sklavenhaltergesellschaft (S. 210). Geld wird zuerst als Zeichen der Ehre verwendet, die eigentlich unbezahlbar ist. Erst das Herausreißen aus dem persönlichen Kontext durch die Sklaverei entwertet die Menschen und schafft die Basis für anonymen Tausch. Erst nachdem Menschen entwertet und zur Ware wurden, wurde damit begonnen, andere Waren zu tauschen. Gilt innerhalb von Gesellschaften die Ehre als unbezahlbar, so ändert sich das in kriegerischen Auseinandersetzungen, bei denen Gefangene durch die Eroberer entwürdigt und entwertet werden.

5000 Jahre Schulden

Während die erste Hälfte des Buches die Grundlagen für die Diskussionen um Geld und Schuld(en) legt, geht es im zweiten Teil um die historischen Entwicklungen. Anhand von schriftlichen Urkunden wird nachgewiesen, dass es in Mesopotamien kein Geld gab, die Schrifttafeln aber von Schulden und Schuldennachlässen zeichnen. Ähnliche Verhältnisse finden sich, wenn auch nicht so gut dokumentiert, in Ägypten und China. Beziehungen durch Schulden existieren also bereits vor dem Geld.

Große Veränderungen zeichnen sich in der so genannten Achsenzeit, ab. Karl Jaspers prägte diesen Begriff für die Zeit von 800 vor bis 200 nach Christi, weil damals Schulen und Bewegungen in China, Indien und Europa entstanden sind, die die Grundlage für alle großen Philosophien und Religionen bildeten, ohne dass es einen offensichtlichen Zusammenhang gibt (Konfuzius, Buddha, die griechische Philosophie). Graeber erweitert diese Zeit bis 600 nach Christi, um die Entstehung des Islam einbeziehen zu können. Diese Achsenzeit ist geprägt von kriegerischen Verhältnissen, von gegeneinander kämpfenden Warlords. Erst später werden ihre Einflussbereich (teilweise) zu (imperialen) Reichen vereinigt. Sowohl in China wie in Indien und Europa entstehen in dieser Zeit sowohl Münzen wie auch Sklaverei. Anonymes Geld wurde notwendig, um die Söldner zu bezahlen, Schuldscheine erfordern eine zumindest oberflächliche Bekanntschaft und Nähe zu den Verleiher_innen. Graeber bezeichnet diese Gesellschaften als Kriegs-Münz-Sklaverei-Systeme. Diese Verhältnisse führen zu (meist pazifistischen) sozialen Bewegungen, die schließlich wieder neue Ordnungen hervorbringen (Christentum, Buddhismus, Konfuzianismus). In dieser Zeit entstehen ebenso die materialistischen Philosophien: Einmal wird über Profit diskutiert, auch in dem Sinne, dass dieser abgelehnt wird ("Liebe statt Profit"). Ein andermal wird ein Konzept der Substanz,, die hinter den erkennbaren Einzeldingen liegt, entwickelt, worin sich die Parallelität ihrer Begriffsinhalte mit der Abstraktion des Geldes erklärt.

Im Mittelalter haben Münzen (sie wurden für sakrale Zwecke eingeschmolzen) wie auch die Sklaverei die Tendenz, zu verschwinden. Die Spiritualisierung der Ökonomie zeigt unterschiedliche Entwicklungen: in Indien und im „Fernen Westen“ (dem mittelalterlichen Europa) setzen sich gegen das Geldsystem Hierarchien durch (Priester, Krieger, Bäuer_innen, in Indien auch Händler_innen).
In China entsteht ein Regime der „unendlichen Schuld“, das den Goldwert in Richtung einer Gabe für die Ewigkeit (Tempel und Klöster) verlagert. Die Klöster können Kredite vergeben, die durch den Reichtum der „heiligen“ Strukturen gesichert sind. Im Islam (dem Nahen Westen) entsteht ein Kreditsystem, das feste Zinsen (Interessen) akzeptiert und das Risiko nicht, wie im späteren Kapitalismus allein den Schuldner_innen aufgebürdet. Schuldner_innen sind „Händler-Abenteurer“, für die Gläubiger_innen ist es nicht sicher, ob diese heil und erfolgreich wieder zurück kommen. Aufgrund des „interessefreien“ Kreditwesens können im Islam und in China funktionierende (freie) Märkte entwickeln.
Das Zeitalter der großen kapitalistischen Reiche beginnt mit der Eroberung der Welt durch ein neuerliches Krieg-Münz-Sklaverei-System. Die Brutalität der verschuldeten Söldner, wie Cortez bei der Eroberung Mexikos, ist verbunden mit Kreditgebern und wie im Achsenzeitalter gewinnen wieder Münzen, Schätze, Gold an Bedeutung. Der entstehende Kapitalismus ist nicht nur eine Geschichte der Zerstörung traditioneller Gemeinschaften (durch Einhegungen), sondern die Umwandlung einer Gesellschaft des Kredits in eine des Zinses (Interesses) (S. 350). Bezeichnend ist, dass mit dem Kolonialismus verbunden (East India Company, Südseeblase) Börsen und Spekulationen vor der Entwicklung der Industrie mit ihren freien Lohnarbeiter_innen entstand. Neuerlich verwandelt sich der Kredit in ein unpersönliches Verhältnis, dessen einziger Garant der Staat ist (der Staat schuldet dem Inhaber des Scheins den entsprechenden Geldwert). Die angeblich freie Lohnarbeit unterscheidet

sich nur graduell von Sklaverei, in allen Phasen der Geschichte, einschließlich des heutigen Kapitalismus, teilt die Mehrheit der Menschen das Los von Sklaven, Schuldknechten und Ähnlichem. Aber der Kapitalismus verändert sich. Um 1900 sprachen alle, nicht nur die Revolutionäre von seinem Ende und das beschränkte wegen dieser Unsicherheit die Kreditaufnahme. Heute, wo das System (scheinbar) grenzenlos ist, wird unendlich viel Geld „aus Nichts" produziert, was dieses kapitalistische System zum explodieren bringen werde. (S. 378)

1971 wurde mit der Entkoppelung des Dollars vom Gold ein letzter Schritt hin zur Dominanz des „Interesses" gemacht. Hinter der Verleiher_in steht auch jetzt noch der verschuldete "Krieger" als staatliche Autorität, besonders aber in der militärischen Präsenz und Überlegenheit der USA. Im Mittelalter bedeutete die Abkehr vom Geld den Zerfall der Reiche, eine Beschränkung des Militärs und die Durchsetzung spiritueller "unendlicher Schuld". Was jetzt kommt, ist offen und liegt in unseren Händen als Akteur_innen, die gegen dieses kapitalistische Schulden-System aktiv werden. Nur in Kürze werden am Schluss konkrete Forderungen eingebracht, sowohl auf der individuellen Ebene wie auch in internationalen Zusammenhängen wird ein allgemeiner Schuldenerlass gefordert.

Keine Analyse des Kapitalismus?

Möglicherweise wird das Buch „Schulden", ein anthropologisches Schlüsselwerk werden. Da der Rahmen des Buches die heutige Gesellschaft miteinschließt, ist durchaus zu erwarten, dass auch Soziologie, Sozialgeschichte oder Sozialanthropologie beeinflusst werden. Am ehesten ignoriert wird es vermutlich von der Wirtschaftsgeschichte, weil es im Prinzip die den Kapitalismus begründenden Wirtschaftstheorien über den Haufen wirft und zwar in einem Ausmaß und mit einer überzeugenden Argumentation, die keinen Stein auf dem anderen lässt. Es gilt ja beinahe als Dogma, dass das Geld aus den Unvollkommenheiten des Tauschhandels entstand und sich später die „differenzierten" wirtschaftlichen Phänomene wie Kredit oder Schulden entwickelten (S. 27). Überzeugend wird ein anderer Weg gezeichnet: zuerst entstanden Kredit und Schulden, Geld in Form von Münzen erst mit dem Krieg und der Gewalt des Achsenzeitalters. Es ist ja nichts Neues, dass der Kapitalismus ein Gewaltsystem ist, aber dass dessen Grundlage in der Jahrhunderte alten Geschichte der Schulden liegt, ist auf der einen Seite eine tief gehende Dekonstruktion (Graeber würde in seiner Kritik am Poststrukturalismus nie diesen Begriff verwenden) der herrschenden Ideologie des Wirtschaftssystems, auf der anderen Seite aber keine wirkliche Analyse des Kapitalismus.

Es ist natürlich sinnlos „einem nicht-marxistischen Autor vorzuwerfen, dass er die marxistischen Kategorien vernachlässigt" (Wildcat 2012). Der Unterschied zu marxistischen Analysen wird bereits bei der Behandlung der „Ursprünge" des Kapitalismus während der Eroberung der neuen Welt deutlich, als die verschuldeten Soldaten und Krieger andere Kulturen zerstörten und unterwarfen (S. 330ff). Die „ursprüngliche Akkumulation" mittels Raub und Gewalt, sowie die Zerstörung der Überlebensmöglichkeiten der bäuerlichen Bevölkerung durch „Einhegungen", indem sie von ihrem angestammten Grund und Boden vertrieben wurde, wird ergänzt durch eine explizit ökonomische Geschichte. „Die Geschichte vom Ursprung des Kapitalismus handelt also nicht von der fortschreitenden Zerstörung der traditionellen Gemeinschaften durch die unpersönliche Macht des Staates. Vielmehr handelt sie davon, wie eine auf dem Kredit beruhende Wirtschaftsordnung in eine auf Zinsen beruhende Wirtschaftsordnung verwandelt wurde." (S. 350)[6]. Aus dem Versprechen, Geliehenes zurückzugeben, wurden unpersönliche finanzielle Prinzipien, also Schulden, die auch an andere weitergegeben werden können.

Es scheint, als ob sich Graeber, wie es Marxist_innen nennen würden, auf die Zirkulationssphäre beschränkt, Produktion kommt nur am Rande vor. Genau beschrieben werden allerdings die Auswirkungen von Geld und Schulden auf gesellschaftliche, kriegerischen Aktivitäten. Bei seiner Beschreibung der ökonomischen Moral geht es um die Funktionsweisen von Gesellschaften, einschließlich der kapitalistischen, allerdings nur insofern, als die kapitalistische „Zirkulation" (Kredit, Schulden und Geld) massiv ins gesellschaftliche Leben eingreift, aber nicht maßgeblich verantwortlich ist für dessen Organisation. In dem Abschnitt „Was ist also der Kapitalismus?" (S. 345ff) polemisiert Graeber gegen die Ansicht, es gäbe eine „reale Ökonomie", auf der alle „modernen" Phänomene aufbauen wie zum Beispiel die verschiedenen in der letzten Zeit aufgetauchten Finanzapparate. Das ganze Buch

handelt über die Priorität von Kredit und Schulden. „Immaterielle" Elemente („Vorstellungen, Imaginationen", Graeber 2012a, S. 96) machen die materielle Grundlage der Gesellschaften aus. Im Beitrag „Die Misere des Postoperaismus" (Graeber 2012a, S. 135ff), betont er, dass immaterielle Arbeit immer schon vorhanden war und nicht erst in den letzten Jahrzehnten ihre überragende Bedeutung erlangt habe. Er ergänzt das durch die Produktion von „Leben". „Dann würde man feststellen, dass die so genannte „häusliche", beziehungsweise „reproduktive" Arbeit (eine eher unglückliche Wortwahl), das heißt sämtliche Tätigkeiten, die das Hervorbringen von Menschen und sozialen Beziehungen umfassen in jeder Gesellschaft stets als wichtigste Form menschlichen Schaffens gegolten hat. Im Gegensatz dazu ist die Herstellung von Weizen, Strümpfen und Petrochemikalien immer nur ein Mittel zum Zweck gewesen. [...] Ein typisches Merkmal des Kapitalismus ist ja gerade in der Tatsache, dass man sich dessen in diesem System nicht bewusst ist. Der Kapitalismus als Ideologie bestärkt uns darin, die Produktion von Waren als Hauptaufgabe des menschlichen Daseins anzusehen; das gemeinsame Formen von Menschen erscheint damit gewissermaßen zweitrangig." (Graeber 2012a, S. 152)[7] Der Postoperaismus spricht in diesem Zusammenhang von der Produktion, wenn auch von anderen Waren als den materiellen (Kommunikation, Information, Gefühle, Beziehungen), aber auch die Erzeugung von Subjektivitäten, menschliche Beziehungen, ohne das auf die „Reproduktion der Arbeitskraft" zu beschränken. Während Graeber, angelehnt an die Situationist_innen, die „Entfremdung" ins Zentrum stellt, liegt der Schwerpunkt der Analyse durch den Postoperaismus in der Veränderung der Form der Ausbeutung und Unterwerfung unter den Kapitalismus. Das Leben wird „reell subsumiert", was bedeutet, das zumindest versucht wird, es einer Form der Mehrwertproduktion zu unterwerfen, was nicht unbedingt traditionelle Lohnarbeit bedeuten muss, sondern alle Formen der Ausbeutung von prekär lebenden Selbständigen bis hin zu Kontrakt- und Sklavenverhältnissen umfasst (was aber nicht gelingt, vgl. Foltin 2010).

„Der geheime Skandal des Kapitalismus ist, dass er nie hauptsächlich auf der freien Lohnarbeit beruhte." (S. 368) In den meisten Fällen bekommen Arbeiter_innen nie Geld in die Hand, sondern werden versklavt, sind Schuldknechte oder werden in Naturalien bezahlt (Trucksystem). Dabei definiert Graeber nie, was „freie Lohnarbeit" ist, sondern erwähnt nur westliche industrielle Fabriken. Es ist natürlich richtig, dass freie Lohnarbeit unter wohlfahrtsstaatlichen Bedingungen immer nur eine männliche Minderheit betroffen hat, aber „freie Lohnarbeit" hat nie die Freiheit von ökonomischen Zwängen bedeutet. Das Proletariat hat immer aus einem breiten sozialem Feld bestanden, von denen die wenigsten Geld in Form eines Lohnes ausbezahlt bekamen. Graeber anerkennt zumindest, dass das auch Marx im Kapital erkannt habe (S. 372).

Krise des Kapitalismus

Die Revolten führten zum Ende der Achsenzeit zu neuen Gesellschaften, die die „Schulden" in die Ewigkeit verlagerten, einer historischen Phase ohne (Münz)-Geld. Die Entwicklung des Kapitalismus zeigt Parallelitäten und Unterschiede dazu. Die Situation ist ähnlich, weil sich abstraktes Geld durchsetzt, aber sie ist anders, weil sich dieses durch anonyme Finanzkonstruktionen so weit von der persönlichen Realität weg entwickelt hat wie noch nie. Die USA sind inzwischen die größte existierende Schuldnerin. Das wird akzeptiert, weil sie überall ihre militärische Macht einsetzen können. Ein großer Teil der Gläubiger_innen sind Staaten, in denen sich größere Truppenkontingente aufhalten. Graeber vergleicht das mit Tributsystemen. Das gilt allerdings nicht für das heutige China. Ein Tributsystem ist nämlich immer auch ein System des Gebens (S. 389f). Die USA unterstützten nach dem Zweiten Weltkrieg Europa und die asiatischen Tiger, um den Einfluss der Sowjetunion einzudämmen. Inzwischen hat China massiv US-Staatsanleihen gekauft und baut seinen weltweiten Einfluss aus, sodass das bereits einem Tributsystem ähnelt. Das Ende des amerikanischen Empire zeichnet sich ab. Durch den Druck der globalen Protestbewegung um 2000, von Graeber als „globaler Volksaufstand" bezeichnet (Graeber 2012b, S. 88), wurde der IWF als Machtinstrument der USA und des globalen Nordens aus Lateinamerika und Ostasien hinausgeworfen.
Jetzt „findet die vermeintliche Gesundbetungsformel, die man einst auf die Dritte Welt angewandt hatte, nun auch zu Hause Anwendung, von Irland und Griechenland bis Wisconsin und Baltimore." (ebd) Nicht nur der US-Staat ist verschuldet, sondern auch seine Bürger_innen, deren Löhne in den letzten Jahrzehnten praktisch nicht gestiegen

sind und diesen durch Hypotheken eine Teilnahme am Kapitalismus versprochen wurde. Graeber sieht die neue Phase der Revolten von der arabischen Revolution bis zu Occupy als den Anfang der Auflösung des amerikanischen Imperiums. (Graeber 2012b, S. 89)

Das lässt sich mit der Perspektive der Weltsystemtheorie vereinbaren[8]. Wallerstein (2007) sieht die letzten Jahrhunderte als relativ stabiles System, das jetzt ins Wanken gerät, eigentlich in Auflösung begriffen ist und dadurch die Perspektive auch zu einer emanzipatorischen Veränderung anbietet. Diese Möglichkeiten, diese Handlungsmacht macht revolutionären Aktivismus gerade jetzt sinnvoll und notwendig.

Kommunismus

Bei Graeber findet der Kommunismus im alltäglichen Leben statt. Kommunistischen Elemente müssen nicht alle per se emanzipatorisch sein, z.B. wenn Familien- oder Geschlechterverhältnisse betrachtet werden. Wie nahe Graeber in diesem Punkt einem „mikroökonomischen Fundamentalismus von unten" (Wildcat 2012) des „Anarchisten" Gilles Deleuze steht, wird ihm wegen seiner Ablehnung des Poststrukturalismus wahrscheinlich kaum bewusst sein[9]. So muss die Gestaltung einer freien, einer kommunistischen Gesellschaft doch ein Prozess sein. Die Organisationsformen innerhalb der (revolutionären) Bewegungen müssen immer wieder reflektiert und diskutiert werden.

Es ist offensichtlich, wie aktuell die Frage der Schulden ist. Fast überall auf der Welt geht es den Bewegungen der Studierenden, die in den letzten Jahren einen massiven Aufschwung erlebten, um das Thema der Verschuldung durch hohe Studiengebühren und die Kosten des Studiums im Allgemeinen. Österreich und Deutschland sind im Verhältnis zum angloamerikanischen Raum oder etwa Chile und Quebec eine Ausnahme, weil es keine Studiengebühren gibt, oder sie nicht besonders hoch sind. Studierende sind auch in der Occuopy-bewegung aktiv, erzielen aber Resonanz bei großen Teilen der Gesellschaft, die ebenso von Verschuldung betroffen sind (Graeber 2012b, S. 64ff). Immer wieder wird die schreiende Ungerechtigkeit sichtbar, dass Milliarden für Bankenrettungen da sind, aber angeblich das Geld für Gesundheit, Soziales oder Bildung fehlt.

David Graeber war in der globalen Protestbewegung nach 2000 aktiv. Er begleitete von Anfang an die Occupy-Bewegung. Dort ist für ihn die direkte Aktion entscheidend. Das bedeutet, so zu tun, als „sei die bestehende Machtstruktur nicht da" (Graeber 2012b, S. 149). Strukturen einer anderen Gesellschaft werden in Versammlungen und Besetzungen vorweg genommen, eine vom Anarchismus inspirierte direkte Demokratie, wie auch die Suche nach einem Konsens als Alternative zu Spaltungen produzierenden Abstimmungen. Durch die Bewegungen von 2011 ist auch verständlich, wieso ein Anarchist wie Graeber einflussreich werden kann. Nicht nur die Eliten fragen die Anarchisten, wenn sie ratlos sind (Graeber 2012c), sondern von der Placa del Sol in Madrid bis zu Occupy wird zwar meist direkter politischer Einfluss, auch anarchistischer, abgelehnt, aber trotzdem implizit dessen Prinzipien übernommen. Wie die freie Gesellschaft, der Kommunismus, organisiert sein wird, weigert sich Graeber bewusst, auszuformulieren. Aus der anarchistischen Tradition kommend, aber auch nach den Erfahrungen des „Realen Sozialismus" wird so etwas als gefährlich angesehen. Eine freie Gesellschaft, eine Art Kommunismus, kann nur in den Selbstorganisationsprozessen der Bewegungen entstehen. Nicht der „Kommunismus" ist der Prozess, sondern der revolutionäre Weg in eine freie Gesellschaft.

E-Mail: robert.foltin@gmail.com

Anmerkungen

1 Die Seitenzahlen beziehen sich jeweils auf Graeber 2012.
2 In der ökonomischen Theorie des chartalism wird angenommen, dass Geld nur vom Staat garantiert wird, ohne, dass (Gold)Werte als Deckung dahinter stehen. Dieses Geld ist wie der heutige Dollar oder der heutige Euro „Fiatgeld".
3 „Wir nennen Kommunismus die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt." (Deutsche Ideologie, MEW 3, S. 35)
4 Es ist hier nicht der Platz, die Weltsystemtheorie darzustellen. Sie wurde als Gegenpol zu eurozentristischen Analysen entworfen und nimmt an, dass die dominierenden Weltsysteme in sich erweiternden Zyklen ablaufen und der Kapitalismus bereits mit dem Handelskapital des 16. Jahrhundert begonnen hat. (vgl. Wallerstein 2007, Arrighi 2007).

5 Ein Beispiel von Graeber über die Verwandlung kommunistischer Beziehungen in hierarchische (S. 122). erinnert mich an Situationen in der autonomen Szene, wo sich informelle Hierarchien herausbildeten (dann allerdings diskutiert und kritisiert wurden), weil sich eine Arbeitsteilung herauskristallisierte zwischen denen, die viel machen und aktiv sind und den anderen.

6 The story of the origins of capitalism, then, is not the story of the gradual destruction of traditional communities by the impersonal power of the market. It is, rather, the story of how an economy of credit was converted into an economy of interest (S. 332 in der englischen Ausgabe steht market (Markt) anstatt state (Staat). Die offensichtlich falsche Übersetzung ändert aber nichts an der Gesamtargumentation, weil Graeber Staat und (kapitalistischen) Markt sehr eng miteinander verknüpft sieht – wie für viele Anarchist_innen ist für ihn der Staat der Hauptfeind.

7 Graeber betont, dass Veränderungen im Kapitalismus durch feministische Literatur aufschlussreicher behandelt wurden als im Postoperaismus. Er kritisiert das operaistische Midnight Notes Collective, dessen Argumentation er im Falle der Schuldenaufnahme von Schwarzen und Latinos als eine Form des Klassenkampfes folgt, dass sie die ökonomische Einordnung des menschlichen Lebens als „Reproduktion von Arbeitskraft" beschränkt sehen (S. 474f).

8 Auch sonst gibt es Ähnlichkeiten mit der Weltsystemtherie, so das Ende eines Zyklus einer aktuellen kapitalistischen Phase, aber auch , dass es nicht-kapitalistische Märkte gibt oder auch die Annahme, dass bei Betrachtung des Weltsystem „freie" Lohnarbeit nur untergeordnete Bedeutung hat. Auch dass das heutige Regime auf einer „Allianz der Militär- und Finanzmacht, die typisch war für die Spätphase kapitalistischer Kriterien" (Graeber 2012a, S. 11), korrespondiert mit der Weltsystemtheorie.

9 Die positive Interpretation Nietzsches durch Deleuze und Guattari, mensch könnte aber noch Foucault hinzufügen, wird als deren Fehler bezeichnet, radikalisierte Formen der eigenen bourgeoisen Traditionen als Alternative zu sehen (S. 420). Nach einer Bezugnahme auf Foucault schreibt er: „Inzwischen verschmolz während des Höhepunkts der Luftblasenwirtschaft der 90er Jahre ein endloser Strom neuer radikaler theoretischer Ansätze – Performanztheorie, Akteur-Netzwerk-Theorie, Theorien immaterieller Arbeit – zu dem gemeinsamen Postulat, die Realität sei jeweils das, von dem man andere überzeugen könne." (Graeber 2012b, S. 95

Literatur:

Arrighi, Giovanni (2008): Adam Smith in Beijing: Die Genealogie des 21. Jahrhunderts. Hamburg: VSA-Verlag

Dean, Jodi (2012): Is debt the connective thread for OWS? http://jdeanicite.typepad.com/i_cite/2012/07/is-debt-the-connective-thread-for-ows-.html

Foltin, Robert (2010): Die Körper der Multitude. Von der sexuellen Revolution zum queer-feministischen Aufstand. Stuttgart: Schmetterling Verlag.

Graeber, David (2012): Schulden. Die ersten 5000 Jahre. Stuttgart: Klett-Cotta.

Graeber, David (2012a): Kampf dem Kamikaze-Kapitalismus. Es gibt Alternativen zum herrschenden System. München: Pantheon Verlag.

Graeber, David (2012b): Inside Occupy. Frankfurt / New York: Campus Verlag.

Graeber, David (2012c): „Wenn die Eliten ratlos sind, fragen sie die Anarchisten" Der US-amerikanische Ethnologe und Anarchist David Graeber erläutert, weshalb die freie Weltgesellschaft nicht auf Geld verzichten muss und warum wir heute schon im Kommunismus leben. In: Jungle World Nr. 28, Juli 2012.

Wallerstein, Immanuel (2002): Utopistik. Historische Alternativen des 21. Jahrhunderts. Wien: Promedia.

Wildcat (2012): Buchbesprechung: David Graeber: Schulden. Die ersten 5000 Jahre. Kein Interesse außer dem, zu atmen. http://www.wildcat-www.de/wildcat/93/w93_bb_graeber.html

Secessio und Occupy

Zwei plebejische Sozialbewegungen vor dem Hintergrund gigantischer Volksverschuldung und immerwährenden Krieges

Gerhard Hanloser

I.

Massenhafte soziale Bewegungen Verschuldeter hat es in der Geschichte immer wieder gegeben. Erst jüngst hat der Ethnologe und Anarchist David Graeber, einer der intellektuellen Sprachrohre der Occupy-Bewegung, Marx Satz von der Geschichte als Geschichte der Klassenkämpfe modifiziert zu einer Darstellung der Herrschafts- und Ausbeutungsgeschichte als eine Geschichte der Gläubiger-Schuldner-Kämpfe.[1]

Tatsächlich lassen sich selbst in der Beschäftigung mit Narrativen von Konfliktgeschichten der Alten Geschichte frappierende Überschneidungen, aber auch erhellende Unterschiede zu heutigen sozialen Konfliktereignissen konstatieren. Am frappierendsten ist, wie wenig sich die Occupy-AktivistInnen vornehmlich in den USA, aber auch in anderen Ländern und Regionen soziologisch fassen lassen. Das ist immer ein gutes Zeichen. Bereits die legendäre „Plebs" des alten Rom war rein soziologisch eine unmöglich zu qualifizierende Größe, einige Althistoriker wollten in der Plebs lediglich eine von politischer Mitsprache ausgeschlossene Gruppe sehen:

„Das Volk außerhalb des Adels war freilich soziologisch keine einheitliche Größe. Es wurde nur zu einer solchen durch den gemeinsamen Ausschluss vom politischen Regiment und durch die einheitliche Bezeichnung ‚Plebs', welche es wahrscheinlich von der oberen regierenden Klasse erhalten hatte"[2] Und auch Michel Foucault trug dieser Ungreifbarkeit der Plebs Rechnung, sieht allerdings im Plebejischen eine ewige Widerstandslinie aufblitzen. Der französische Philosoph sieht sich der Suche nach Subversionsstrategien verpflichtet, der Suche nach einem Begriff von Kämpfen jenseits und teilweise gegen das marxistisch-leninistische Dogma. Eine Beschreibung von Kämpfen, die auch Fluchtbewegungen, Widerstände und Revolten jenseits der großen hegelianischen Klassen-Choreographien beinhalten, ist sein Anliegen:

„Die »Plebs« besitzt zweifelsohne keine soziologische Wirklichkeit. Es gibt jedoch immer etwas im Gesellschaftskörper, in den Klassen, in den Gruppen und in den Individuen selbst, das in gewissem Sinne den Machtverhältnissen entgeht; etwas, das nicht der mehr oder weniger formbare oder widerspenstige Rohstoff, sondern eine zentrifugale Bewegung, eine gegenläufige, befreite Energie ist. »Die« Plebs existiert zweifellos nicht, aber es gibt »etwas« Plebejisches. Es gibt etwas Plebejisches in den Körpern und den Seelen, es ist in den Individuen, im Proletariat, im Bürgertum, aber mit verschiedenen Erweiterungen, Formen, Energien und Ursprünglichkeiten."[3]

Als kurzfristiger Beobachter der Occupy-Bewegung in den USA (Vgl.: Grundrisse 41) scheint mir Foucaults Bemerkung über die Plebs der Klassenzusammensetzung und sozialen Energie, die in der modernen Platzbesetzerbewegung zum Tragen kommt, vollkommen zu entsprechen. Denn auch wenn die meisten Occupist@s einer „proletarischen Existenzsituation" (Karl Reitter) ausgeliefert sind und sich gegen sie wenden, sich in ihr und gegen sie behaupten, würde es von einigem Dogmatismus zeugen, die Occupy-Bewegung in starren marxistischen Klassenkategorien ausdrücken zu wollen. Es ist eine Volksbewegung, die in der Selbstbeschreibung die 99% verkörpern und darstellen will. Das Verschuldungsproblem ist seit der Immobilienkrise in den USA eklatant geworden, immer wieder können Begegnungen mit hochverschuldeten Verelendeten aus der Mittelschicht in den Occupy-Zeltlagern stattfinden. Die Parallele zu dem Schuldnerkampf der Plebs im Alten Rom liegt auf der Hand. Aber auch mögliche Gefahren und Beschränkungen einer plebejischen Bewegung können im Blick auf die Geschichte der Plebs und ihres Kampfes in Rom, der schließlich zu dem großen Auszug („Secessio") führte, ausgelotet werden.[4]

II.

Der römische Geschichtsschreiber Livius erzählt uns von allen römischen Geschichtsschreibern am plastischsten die Geschichte vom Kampf der Plebejer und ihrem Auszug auf den Mens Sacer.[5] Am Anfang des sich zwischen Patriziern und Plebejern

zuspitzenden Konflikts steht für den reformistischen Moralisten Livius der Übermut der Väter nach dem Tod des Tarquinius. Dem aus Rom vertriebenen Herrscher Tarquinius Superbus wurde nach der Schlacht am See Regillus im Jahr 495 v. Chr. Zuflucht bei Aristodemos von Kyme gewährt und er war offensichtlich beim römischen Volk unbeliebt. Doch während die Patrizier „bis zu diesem Tage die allergrößten Gefälligkeiten erwiesen hatten, erlaubten sich die Adligen von jetzt an Willkürhandlungen gegen das Volk." (Livius, 2, 21, 6) In Rom herrschte eine gewisse Kriegsmüdigkeit, die auch mit der Situation bei den Latinern korrespondierte. Als nun neuerlicher Krieg mit den Volskern drohte, herrschte in der Bürgerschaft Zwietracht, die auch sozial motiviert war, denn im Zentrum der Konflikte im Alten Rom stand die Frage der Schuldhaft. „Es war eine Feindschaft entbrannt zwischen Vätern und Volk, vor allem wegen der Bürger, die in Schuldhaft geraten waren." (Livius, 2, 23, 1) Diese soziale Abhängigkeitssituation wurde kontrastiert mit den Ansprüchen der Patrizier, dass die Plebejer für Rom zu kämpfen haben: „Diese empörten sich darüber, dass sie auf den Schlachtfeldern für die Freiheit und Herrschaft Roms ihr Leben aufs Spiel gesetzt hätten, zu Hause aber von den eigenen Mitbürgern in Haft und Bande gehalten würden." (Livius, 2, 23,2) In Livius Ab urbe condita drängt die verschuldete Plebs immer wieder auf Beteiligung an den Beutezügen Roms.

Für den Ausbruch des offenen Konflikts zwischen Patriziern und Plebejern sorgte jedoch ein Erlebnis, das als Gleichnis auf die generelle soziale Situation wahrgenommen wurde und die Empörung , die einen konkreten Gegenstand benötigt, schließlich entfachte. Auf das Forum kam ein alter Mann, der einen zerrütteten Eindruck machte. Seine Kleider waren zerschlissen und sein Aussehen ausgezehrt. Die Menge erkannte ihn aber trotz seines Aussehens: „...es hieß, er sei Hauptmann gewesen, und man erzählte voller Mitleid im Volk, was er für Heldentaten im Krieg vollbracht habe." (Livius, 2, 23, 4) Am Anfang der sich bis zum Aufstand steigernden Empörung steht also das Mitleid. Das Schicksal dieses Mannes vereint in sich die großen sozialen Probleme des Alten Rom: Als Soldat im Sabinerkrieg hat er nicht nur seine Ernte eingebüßt. Er hat ebenso seinen Hof verloren und sein ganzer Besitz wurde geplündert. In dieser Zeit wurde auch noch eine Kriegssteuer erhoben, für die er sich verschuldete. Die Zinsen auf die Schulden haben ihm schließlich seinen ganzen Besitz genommen. Außerdem sei er in ein Arbeitshaus gesteckt worden, wo man ihn folterte. Nach diesem öffentlichen Erfahrungsbericht erhob sich ein „allgemeiner Aufruhr" (Livius, 2,23, 8), der allerdings zuerst soziale Sicherheit und Schutz einklagte: „Alle Schuldpflichtigen mit und ohne Fesseln stürzten von allen Seiten ins Freie und erflehten den Schutz ihrer Mitbürger." Doch in dieser Situation der sozialen Gärung ist bereits eine hohe Konfliktbereitschaft auszumachen, denn Livius bemerkt, dass ein Zusammentreffen mit der Menge für die Senatoren Lebensgefahr bedeutete. (Livius, 2, 23, 9) Der gemeinhin als Hardliner eingeschätzte Konsul Appius Claudius taucht nach Livius gemeinsam mit Publius Servilius auf, „um den Aufruhr zu dämpfen" (Livius, 2, 23, 10). Sie rufen auch die Patrizier zu einer Versammlung zusammen, die jedoch nicht zustande kommt, weil die meisten Väter sich aus Furcht von Kurie und Forum fernhalten. Sowohl die abwesenden Väter, als auch die Konsuln werden nun vermehrt Zielscheibe der Aggressionen der Menge, nach einiger Verzögerung ist das Gremium nun nominell beschlussfähig, doch die beiden erwähnten Konsuln wie die Väter sind sich über das weitere Vorgehen nicht einig. Tatsächlich zeichnet nun auch Livius das Bild von Appius als Hardliner, der dem eher reformerisch gestimmten Servilius entgegensteht: „Appius, ein Mann von leidenschaftlichem Charakter, riet dazu, die Sache mit konsularischer Amtsgewalt zu Ende zu bringen. Man solle den einen oder anderen aus der Menge herausgreifen, dann würden sich die übrigen schon beruhigen. Servilius, der mehr zu milderen Maßnahmen neigte, hielt es für sicherer und auch leichter, den Groll der Menge zu besänftigen statt zu unterdrücken." (Livius, 2, 23, 15) Die soziale Konfliktlage in Rom wird daraufhin angesichts äußerer Gefahr und Kriege vorerst nach außen umgelenkt, um schließlich doch nach innen zu explodieren. Die Volsker rücken auf die Stadt zu und zuerst löst diese Nachricht zwei vollkommen unterschiedliche Reaktionen bei Vätern und Volk aus, welche die zugespitzte Entfremdung dieser sozialen Gruppen deutlich vor Augen führt: Während die Väter zur Kriegsmobilisierung rufen, jubelt die Menge in einer apokalyptischen Stimmung, ersehnt den Untergang des ungerechten Gemeinwesens, den die Götter aus Strafe für den Hochmut der Väter veranlasst hätten und bestärken sich gegenseitig, „sich nicht zu den Fahnen zu melden" (Livius, 2, 24, 2). Dass im Zentrum dieses Defätismus die Frage der Verteilung der Kriegsbeute steht und nicht etwa

ein prinzipieller Pazifismus, macht die Argumentation der Menge deutlich: Sollen doch diejenigen, die die Kriegsbeute einheimsen, zu den Waffen greifen. Nun wird der Konsul Servilius vor die Volksversammlung geschickt und beschwört zum einen eine Art große ‚heilige Allianz' im Angesicht des Krieges. „Wenn der Feind fast vor den Toren steht, könne unmöglich etwas anderes wichtiger sein als der Krieg." (Livium, 2, 24, 5) Doch erst ein klar verbürgtes Versprechen, das zukünftig auch die einfachen Krieger an der Kriegsbeute partizipieren werden, löst einen Stimmungsumschwung beim Volk aus. In dem Edikt wird die prinzipielle Freiheit von Knechtschaft der Krieger festgelegt, auch soll fortan das Hab und Gut der Kriegsführenden sakrosankt sein. Nach diesem Versprechen erhebt sich eine Kriegsbegeisterung, die bei Livius nicht nur in Form des begeisterten Fahneneides, sondern auch im übermotivierten Kampf gegen die äußeren Feinde zum Ausdruck kommt. Die einfachen Soldaten, besonders die schuldpflichtigen werden als förmlich den Krieg entgegensehnend dargestellt. (Livius, 2, 25, 3) Dem von Plünderungen begleiteten Krieg gegen die Volsker, folgt der Krieg gegen die Sabiner und Aurunker. Die umgelenkte soziale Energie sorgte dafür, dass diese Schlachten rasch zu absoluten Siegen Roms führten. Nun erwarteten die einfachen Römer auch, dass Senat und Konsuln ihre Versprechen einhalten. Doch niemand anderes als Appius „bestätigte mit äußerster Härte das Recht der Gläubiger in Schuldklage". (Livius, 2, 27, 1) Servilius wird so zum Ansprechpartner der Menge, ihn konsultiert nun ein Teil der Plebs und beruft sich auf seine Versprechungen. Doch diesem sind die Hände gebunden: „Nicht nur seine Mitkonsuln, sondern die gesamte Adelspartei war Hals über Kopf zur Gegenseite übergegangen." (Livius, 2, 27, 3) Damit entfiel auch Servilius als anerkannter Vermittler und Gesprächspartner, das Volk sah sich betrogen, Servilius erwies sich in kürzester Zeit als ebenso verhasst wie Appius. (Livius, 2, 27, 4) Nun erfolgt eine Politik der Nadelstiche und kleinen Provokationen des Volkes, die die Konsuln dadurch kränken, dass sie einen Hauptmann von erstem Rang (Primipilus) die Tempelweihe in der Volksversammlung übertrugen: Denn damit übertrug man ein höchst ehrenvolles Amt einem Mann niederer Stellung. Es scheint, dass mit dem Wegfall eines anerkannten Vermittlers sich der Konflikt zuspitzt. Livius erklärt, dass das Volk nun einen ganz anderen Kurs eingeschlagen habe: „Auf die Hilfe der Konsuln und des Senats hofften sie nämlich nicht mehr." Nachdem also die Gegenseite keine adäquaten Ansprechpartner mehr offeriert, wendet sich die Plebs den eigenen Kräften zu. Entscheidender Ort der Zusammenballungen und Proteste der Plebs sind die Gerichtsgebäude, wenn ein Schuldpflichtiger vorgeführt wird, strömt die Menge zusammen und es erhebt sich ein solch lautes Geschrei, dass man den Spruch des Konsuls nicht hören konnte. Die Plebs selbst torpediert also die Sprache, die lediglich polizeiliche Herrensprache ist. Dem tritt allgemeiner Ungehorsam zur Seite und Livius berichtet von Gewalt gegen Gläubiger, „von denen einzelne vor den Augen des Konsuls von der Menge misshandelt wurden". (Livius, 2, 27, 9) Die soziale Angst hat plötzlich die Seite gewechselt. Appius, der sich bereits in der Vergangenheit als wenig einsichtig und austarierend erwiesen hatte, konfrontiert sich nun mit der Menge, die sich tagtäglich um seinen Richterstuhl drängte. Er lässt Rädelsführer herausgreifen und tut die Anliegen der Plebs als „Geschrei des Volkes" (clamor populi) ab. Offener Tumult ist die Reaktion und Luivius berichtet nun auch von „Parteiungen und geheimen Zusammenkünften". Das Volk hält nächtliche Zusammenkünfte auf dem Aventin ab. (Livius, 2, 28, 1) Die Väter setzten angesichts dieser Situation, in der das Gemeinwesen in viele verschiedene Kurien und Volksversammlungen aufgesplittet und aufgespalten war, auf die harte Lösung, ihr Mann war der Hardliner Appius. Konsuln wie Väter beschließen so eine Truppenaushebung: „Das Nichtstun mache das Volk so übermütig." (Livius, 2, 28, 5) Doch als die Konsuln das Tribunal besteigen und die Namen der Wehrfähigen einzeln aufrufen, antwortet niemand. Die Menge wählt die Strategie der Befehls- und Kommunikationsverweigerung. Sie lässt sich nicht zählen, erfassen und benennen, weil sie sich nicht hinter das Licht führen lassen will. Es wird Freiheit gegen Wehrdienst gefordert. Für das Vaterland und die Mitbürger wolle man kämpfen, aber nicht für seine Herren. (Livius, 2, 28, 7) Diese Bekundung zeigt, dass die sozialen Banden noch nicht gänzlich zerrissen sind und ideologische Größen wie das Vaterland nach wie vor bei der Plebs Gültigkeit haben. An diesen Ideologien wird dann auch der demagogische Reformist Menenius Agrippa mit seiner bekannten Fabel andocken können.

Auf Grund der wenig flexiblen Väter droht aber ein blutiger Zusammenstoß mit dem Volk, vor dem auch die Konsuln warnen. Nachdem die Väter weiterhin die Gerichtsdiener auf die Schuldner

ansetzen und den verjagten Gerichtsdienern zur Seite springen wollen, kommt es zum Angriff auf die Väter selbst, die allerdings noch im Rahmen des zivilen Ungehorsams verblieben: „Es hatte dabei freilich, ohne Steinwürfe und ohne Gebrauch von Waffen, mehr Geschrei und zornige Erbitterung als Tätlichkeiten gegeben.“ (Livius, 2, 29, 4)
Unter den Konsuln gibt es nun drei Optionen, wie mit der zugespitzten Situation verfahren werden soll. Schließlich ging es um nichts geringeres um die Wehrfähigkeit Roms:

„Publius Verginius machte eine Einschränkung: Hilfsmaßnahmen sollten nur denjenigen zugute kommen, die auf das Versprechen des Konsuls Publius Servilius hin am Krieg gegen die Volsker, Aurunker und Sabiner teilgenommen hätten. Titus Larcius meinte, es sei nicht an der Zeit, nur Verdienste zu belohnen. Die gesamte Bürgerschaft gehe unter in einem Meer von Schulden, und man könne diesem Übel nur Einhalt gebieten, wenn man allen Hilfe zukommen lasse. Im Gegenteil: Wenn man den einen so und den anderen anders behandle, dann werde die Zwietracht mehr geschürt als eingedämmt. Appius Claudius, schon von Natur aus schroff, war durch die Anfeindung des Volkes wie durch die Lobsprüche der Väter in solch grimmigem Hochmut, dass er sagte, an diesen Unruhen sei nicht das Elend des Volkes schuld, sondern sein Übermaß an Freiheit. Das Volk sei eher zügellos als erbittert.“ (Livius, 2, 29, 7-9)

Mit dieser Position konnte sich Appius letztendlich durchsetzen und er wäre beinahe zum Diktator gewählt worden. Lediglich die Bedrohung von außen, durch die Volsker, die Aequer und die Sabiner, führten dazu, einen beim Volk beliebteren Diktator einzusetzen: Die Konsuln und die Ältesten „wählten Manius Valerius, den Sohn des Volesus, zum Diktator. Zwar sahen die Bürger, dass die Ernennung eines Diktators gegen sie gerichtet war, aber da sie das Berufungsrecht dem Bruder des Diktators verdankten, befürchteten sie von dieser Familie keine Kränkung oder Willkür.“ (Livius, 2, 30, 5)
Tatsächlich schafft es das römische Gemeinwesen nach drei Seiten hin Krieg zu führen und die Schlachten zu gewinnen. Von einer revolutionären Situation, im modernen Sinne, die von einem verallgemeinerten Defätismus begleitet und in der die „heilige Allianz“ der kriegsführenden Nation aufgekündigt werden würde, kann also keine Rede sein. Dennoch ist die Situation im Inneren auch nach erfolgreichem Krieg mit erheblichen Beutegewinnen weiterhin gespannt. Der Diktator Valerius vermag nämlich nicht, sich gegenüber den Geldverleihern durchzusetzen. Er fordert eine Entscheidung über die Behandlung der Schuldpflichtigen und zieht sich schließlich von seiner Position als Diktator zurück, als er einsehen muss, dass es zu neuerlichem Aufruhr auf Grund der ungelösten Schuldenfrage kommen wird. Valerius kann sich als vom Volk geachteter Diktator zurückziehen, weil nicht ihm die Schuld an dem wieder einmal gebrochenen Versprechen gegeben wird (Livius, 2, 31 11) Die Väter wollen nun die Bedrohung von außen zur Sicherung des inneren Friedens auf Dauer stellen, behaupten, dass nun eine Kriegsgefahr von den Aequern ausgehe und sie erklären „die Soldaten weiterhin für zum Kriegsdienst verpflichtet, da sie ja den Fahneneid vor den Konsuln abgelegt hätten“. (Livius, 2, 32,1)
Nun ist der Bogen überspannt, im Volk erwägt man die Ermordung der Konsuln, um sich vom Fahneneid zu befreien. Aber die Bürger werden darüber belehrt, dass man sich von einer religiösen Verpflichtung nicht durch ein Verbrechen lösen könne, so erwägt die Plebs eine andere Methode: Sie wollen auf den Heiligen Berg ausziehen. (Livius, 2, 32, 2)
Am Anfang des Auszugs auf den Mons Sacer steht also die religiöse Fesselung an den Fahneneid, das soziale und ideologische Band zwischen Plebs und römischem Gemeinwesen ist demnach alles andere als zerschnitten. So konnte es dem Senator Menenius Agrippa auch leicht gelingen, die Plebs davon zu überzeugen, Teil des römischen Gemeinwesens zu bleiben.

Dieser Coup des reformistischen Senators zählt sicherlich zu den bekanntesten Narrativen der römischen Geschichte. Der Sozialphilosoph Ernst Bloch hat sich mit ihr auseinandergesetzt, um die reaktionäre Übertölpelung als Drohung in der Geschichte kenntlich zu machen. Für Bloch handelt es sich bei der Fabel des Agrippa um eine der ältesten Soziallügen der Geschichte.

„494 v. Chr hatten die Plebejer, denen Aufhebung der Schuldhaft versprochen, aber nicht gewährt worden war, Rom verlassen. Wollten auf einer Anhöhe am rechten Ufer des Anio, welche später den Namen Heiliger Berg trug, eine neue Stadt gründen und dort nach eigenen Gesetzen leben, Secessio plebis in montem sacrum. Die Patrizier, ihrer Schuldknechte und Fußsoldaten beraubt, schickten einige Schlaue ihrer, darunter den beim Volk beliebten

Schwadroneur Agrippa, um die Plebejer wieder nach Rom zu locken. Mit der Suada hatte dieser zu vollbringen, wozu Waffengewalt im Augenblick dem Senat nicht opportun schien. Also tischte Agrippa seine bekannte Fabel auf, erzählte, wie sich einst die verschiedenen Glieder des menschlichen Leibes gegen den Magen verschworen hätten, weil dieser allein alles verzehrte. Die Glieder hätten aufgehört, ihm ihre Dienste zu leisten, seien aber alsbald durch ihre eigene Entkräftung belehrt worden, wie notwenig der Magen im gemeinsamen haushalt des menschlichen Körpers sei. ‚Roms Senatoren', so schließt Agrippa in Shakespears ‚Coriolan' seine Rede, ‚Roms Senatoren sind der gute Bauch, / Ihr die empörten Glieder.' In der Tat kam es, nach dieser Fabel und einigen Unterhandlungen, zu einem Vertrag, die Plebejer verließen ihr bereits befestigtes Lager, kehrten nach Rom zurück — nicht einmal ganz in ihre alte Lage. (Hier wird der Fortschritt erkennbar, den die Vertragstreue seit den mythischen Zeiten bis zu Hitlers Verfassungseid zurückgelegt hat.) Das patrizische Schuldrecht blieb zwar, und eben Coriolan leitete seinen Hochverrat damit ein, daß er eine Hungersnot zur Auflösung des neuen Verhältnisses zu den Plebejern benutzen wollte, jedoch erlangten die Plebejer in der Folge das Recht auf Volkstribunen aus ihrer Mitte, zum Schutz gegen Mißbrauch der patrizischen Gewalt. Auch hat man nachdem nicht gehört, daß diese Volkstribunen selbst nur bezahlte Klopffechter der patrizischen Interessen gewesen seien. Insofern also besteht zwischen dem grauen Altertum und den Lichtalben von heute mancher Unterschied. Schließlich leugnete Agrippas Fabel auch keineswegs den feudalen Magen ab, als »in Leibes Mitte, arbeitslos und müßig«, wie Shakespeare sprechen läßt. Wogegen unsere heutigen Patrizier und ihre Volkstribunen das raffende Kapital überhaupt als Organ im deutschen Volkskörper leugnen und demgemäß ausschließlich mit jüdischen Plättfüßen verbinden. Doch von solchen Metamorphosen abgesehen ist die Fabel des Menenius Agrippa das bleibende Modell der sozialdemagogischen Lüge, sozusagen ihre Urpflanze."[6]

Bloch sieht einen Traditionsstrang, der von dem organizistischen Denken in Agrippas Fabel reicht bis zu dem nationalökonomischen Organismus, der mit Namen wie Adam Müller, Konstantin Frantz oder Othmar Spann verbunden ist. Bei ihnen wird Wirtschaft und Gesellschaft als etwas „organisches" begriffen und damit naturalisiert. Diese Ideologie zielt laut Bloch auf „Wirtschaftsfriede, Klassenfriede"[7]. „Die Proletenhände und der Kapitalistenmagen hausen (...) im gleichen Leib und gleichen ‚Volksstaat'".[8] Im Unterschied jedoch zur Fabel der Antike sieht Bloch in der aktuellen nationalsozialistischen Soziallüge vom Gemeinnutz, der vor Eigennutz geht, eine Radikalisierung vorliegen. Kapital und Arbeit werden wie bei Agrippa im organisch gedachten Staat des „Dritten Reichs" versöhnt, darüber hinaus wird jedoch eine vollkommen außerhalb des Staates, der Nation und des produktiven Wirtschaftens angesiedelte „Gegen-Rasse" konstruiert: die Juden, die mit dem „raffenden Kapital", dem Finanzkapital assoziiert werden.

III.

Auffallend ist in der Darstellung des historischen Plebs-Kampfes, die Rolle der Verschuldung und der Kriegsveteranen. Auch Occupy in den USA wurde von vielen Veteranen getragen, sie sind fester Bestandteil der Protestkultur. Verglichen mit dem Ausbleiben eines allgemeinen Defätismus, bzw. einer Abwendung von Militär und Kriegsführung durch die Plebs kann für die moderne Bewegung in den USA gesagt werden, dass sie den Kriegsplänen ihrer Regierung prinzipiell feindselig und ablehnend gegenüberstand, die kriegerische Disposition der römischen Plebs ist bei den Occupist@s nicht anzutreffen, auch wenn von einem Defätismus wie zuletzt während des Vietnamkrieges keine Rede sein kann.

Ein lokales Problem stellte die Kriegsgefahr und Kriegsmobilisierung für die große und Hoffnung machende israelische Platzbesetzer-Bewegung im Sommer 2011 dar. Die beständige terroristische und staatsterroristische Drohung, aber auch ein ungebrochenes staatsbürgerliches Bewusstsein vieler Demonstranten, im Notfall Gewehr bei Fuß zu stehen, kombiniert mit der weitgehenden Weigerung, die Frage der Okkupationspraxis des „eigenen Staates" im Protest zu thematisieren, stellen einen großen Schwachpunkt dieser Bewegung dar, die allerdings auch weitgehend als Mittelschichtbewegung charakterisiert wurde.[9]

Die Ambivalenzen des Plebejischen, die Livius beschreibt, und ihre etwaige Aktualität sollten also in der Darstellung und Kritik nicht ausgespart werden. Besonders die ideologischen, emotionalen und institutionellen Bindungen der Plebs an das römische Gemeinwesen werden in der Schilderung des Livius deutlich, ebenso die dunkle Seite der

Plebs, ihre mögliche Machtanfälligkeit. Menenius Agrippa steht mit seinem ideologischen Appell an die Einheit des Gemeinwesens, seinem Versuch einer Remoralisierung der Gesellschaft, die er als Volksgemeinschaft begreift, am Anfang einer ‚neopopulistischen' wenn nicht sogar faschistisch zu bezeichnenden Bewegung. Der Plebs, der Menge - oder seit neuestem: der Multitude[10] - kommt also, so zeigt die Geschichtsschreibung des Livius über die Secessio, zwar das Vermögen zu vielfältigen Widerstandsformen zu, sie sind aber auch täuschungs- und autoritätsanfällig.

Die Parole „We're 99 %", die durch Occupy Wall Street aufkam und auch auf die Occupy-Bewegungen in den USA beschränkt blieb, mixte sich mit einer scharfen Bankenkritik. Für einige Kritiker sollte diese Selbstbeschreibung der Bewegung sowie die Wall Street und die Banken als das vornehmliche Ziel bereits Ausweis einer „strukturell antisemitischen" Stoßrichtung sein.[11] Ist Occupy also ganz ohne Menenius Agrippa im Sinn von Bloch eine organizistische Soziallügen verbreitende Bewegung? Pflegt Occupy eine verkürzten Antikapitalismus, der dann Momente der Zirkulationssphäre anprangert und diese antisemitisch motiviert mit „den Juden" kurzschließt? Nichts deutet darauf hin und ausnahmsweise sei hierzu Andrei S. Markovits im Gespräch aus der Jungle World zitiert: „ Es stimmt natürlich, dass diese Kritik (von Occupy an der Herrschaft der Banken, G.H.) furchtbar verkürzt ist, aber in Amerika werden Banker nicht mit Juden assoziiert. Die Banken waren nie jüdisch und waren im Gegenteil sogar lange Zeit sehr antisemitisch. Anders als in Europa, wo Geld immer etwas Übles war. Der Klerus und die Adeligen haben das Geld nicht berührt, das haben die Juden für beide machen müssen. In Amerika hingegen war Geld nie etwas moralisch Verwerfliches, was uns die antiamerikanischen Europäer auch stets vorwerfen. Juden werden hier mit Hollywood, mit Journalismus, Medizin, Jura, mit Wissenschaft, mit Nobelpreisen, aber nicht mit Banken assoziiert. Insofern ist diese Bewegung auch nicht antisemitisch."[12]

Allerdings muss leider offen bleiben, ob die ägyptische Platzbesetzerbewegung – die alle anderen aktuellen Plebejerbewegungen inspirierende Kraft – nicht durch die Moslembrüder mit ihrer reaktionären Einigungsideologie rekuperiert wurde. Die römische Plebs hätte Menenius Agrippa als gegen den Aufbruch gerichteten Konterrevolutionär erkennen müssen, wen muss die heutige globale Aufbruchs- und Platzbesetzungsbewegung als solches erkennen? Gerade die vielschichtigen Formen des Aufbegehrens, die Livius in seinen Ausführungen der sozialen Unmutssituation vor der Secessio schildert, verweisen im Sinne Foucaults auf die Vielgestaltigkeit selbst archaischer Widerstandsbewegungen, die auch Momente von „Seditio" und „Coniuratio" in Erwägung zieht, um schließlich in einer Fluchtbewegung („Secessio") zu terminieren, die – modern gesprochen – zwischen Generalstreik und Kriegsdienstverweigerung angesiedelt und temporär eine neue Ordnung herauszubilden in der Lage ist.
Die Vielgestaltigkeit und prinzipielle Offenheit gegenüber den bei Occupy geduldeten sozialen Praxen war manchem Beobachter schon des Guten (und Schlechten) zu viel. War Occupy in der Lage, eine neue Ordnung herauszubilden? Folgt man David Graeber, so konnte Occupy Menschen zusammen bringen, die bislang sozial wenig miteinander gemein hatten: „War die Menge in den ersten Tagen fast blütenweiß gewesen, begann sie bald bunter zu werden, zu den Teenagern in Dreadlocks gesellten sich afroamerikanische Rentner und Latino-Veteranen, die in Afghanistan oder im Irak gewesen waren".[13] Doch Occupy, wie die ganzen Platzbesetzungen der letzten Jahre, stellten weder einen Exodus im ursprünglichen Sinne noch eine tatsächliche soziale Machtkonstitution dar. Die römischen Plebejer hatten offensichtlich die gesellschaftliche Macht wie das Selbstvertrauen, die Zentren der Stadt zu verlassen; in den modernen Bewegungen der Platzbesetzungen müssen die Proletarisierten und mitsprachelosen Verschuldeten sich selbst ins Zentrum der Wahrnehmung rücken. Diese Kampfform wird ihnen von der kapitalistischen Entwicklung vorgegeben, die eine Vielzahl von „Plebejern" zu Überflüssigen, „redundant population" (Marx), erklärt.

Die „Plebejer" können in der geschichtlichen Entwicklung aber nur dadurch gesellschaftliche Macht generieren, indem sie – als Proletarier - mit ihrem Vermögen zu produktiver Kooperation die Gesellschaft auch ganz anders gestalten. Die radikalen Ränder der Occupy-Bewegung hauptsächlich an der Westküste der USA wussten dies und wollten die Proteste vom Fetisch Platzbesetzung lösen und auf die produktiven gesellschaftlichen Bereiche – Fabriken, Häfen – ausweiten.

E-Mail: ghanloser@freenet.de

Anmerkungen

1 D. Graeber, Schulden. Die ersten 1000 Jahre, 2012
2 A. Heuss, Römische Geschichte, Braunschweig 1976, S.17.
3 M. Foucault, Mächte und Strategien (urspr.: Pouvoirs et stratégies (Gespräch mit J.Rancière), in: Les Révoltes logique, Nr.4, Winter 1977, wiederabgedruckt in: Dits et Ecrites III, Frankfurt am Main 2003, S. 538-550, hier: S.541.
4 Die Grundrisse-Redaktion machte mich kurz vor Veröffentlichung des Beitrags auf das Buch „Figuren des Immunen. Elemente einer politischen Theorie" (Zürich 2011) von Isabell Lorey aufmerksam. In diesem werden detailliert und teils mit atemberaubender Klarheit Theorien des Politischen auf das Narrativ des Ständekampfes bezogen. Im Zentrum steht bei ihr das Gefährdet-Bedrohte, die konstituierenden Formen des Politischen und die sich wandelnde herrschende Ordnung. Ihr Anliegen ist jedoch nicht, das potentiell Sprengende und Revolutionäre, das unabhängig von der tatsächlichen historischen Möglichkeit auch in späteren narrativen Aneignungen geschichtlicher Abläufe aufblitzen oder negiert werden kann, auszuloten, sondern sie beschreibt die Ständekämpfe als Ordnungskämpfe, in denen zwar der Exodus (mit Negri) oder die Bresche (mit Lefort) geschlagen werden kann, aber die Macht (mit Foucault) immer zu währen scheint.
5 T. Livius, Ab urbe condita, Liber II, (Hg. M. Giebel), Stuttgart 1999 (alle folgenden Zitate in Klammern im Text)
6 E. Bloch, Politische Messungen, Pestzeit, Vormärz, Frankfurt am Main 1970, S.172f.
7 E. Bloch, a.a.O., S.175.
8 E. Bloch, a.a.O., S.174.
9 Vgl.: Zur Kritik dieser Beschränkungen das Gespräch mit dem israelischen Kritischen Theoretiker Moshe Zuckermann: „Über Sackgassen und schwache Hoffnungen" http://www.freie-radios.net/42775
10 So das neueste sozialphilosophische Konzept, das plebejische Widerstandsformen ausloten will, vgl.: M.Hardt, A.Negri, Empire. Die neue Weltordnung, Frankfurt am Main, 2002 und die beiden daran anschließenden Bände mit den Titeln: Multitude und Common Wealth.
11 Zur Kritik der Ideologie vom „strukturellen Antisemitimus", siehe: G. Hanloser, Attac, Globalisierungskritik und „struktureller Antisemitismus", in: Grundrisse 13, S. 4-10.
12 „In den USA werden Juden nicht mit Banken assoziiert" Gespräch mit Andrei S. Markovits, http://jungle-world.com/artikel/2011/42/44154.html
13 D. Graeber, Inside Occupy, Frankfurt/New York 2012, S. 54

Kleine Kredite – große Scheiße

Bernhard Gitschtaler

Die Geschichte kommt im Westen gut an. Ein Professor aus Bangladesch, der in den USA studierte, will Armut „effektiv" bekämpfen und „erfindet" deshalb ein Konzept, dass es „armen" Menschen ermöglichen soll, sich selbst aus dieser Armut zu befreien. Dieses Konzept nennt sich „Mikrokredite" und ist heute rund um die Welt bekannt und etabliert. Tatsächlich aber verschlimmern Mikrokredite die Situation der meisten KreditnehmerInnen. Entgegen der weitläufigen Meinung, sind Mikrokredite einzig ein sicherer Weg in die Schuldenfalle. Elend, Armut, Abhängigkeit und Ausbeutung werden durch sie vorangetrieben.

Die Überlegung ist recht simpel. „Arme" Menschen bekommen Geld geliehen, um damit ein eigenes Business starten zu können. Auf diesem Weg können sie wiederum Geld verdienen und anschließend den Kredit samt (angeblich) niedrigen Zinsen zurückzahlen. Um sich gegenseitig besser unterstützen zu können, so wird argumentiert, werden die Kredite hauptsächlich an „lending groups", also kleine Zusammenschlüsse von KreditnehmerInnen vergeben (Lohman 2009: 111). Diese verwalten das Geld und wenn eine Person mal nicht zurückzahlen kann, springen die anderen „lending group" Mitglieder ein. Damit auch ein Maximum an Förderung gewährleistet werden kann, sind die primäre Zielgruppe der KreditgeberInnen Frauen. Es wird argumentiert, dass so die Unabhängigkeit der Frauen gestärkt wird („empowerment"). Damit könne angeblich dazu beigetragen werden, traditionelle Geschlechterrollen aufzubrechen, um so für mehr Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau zu sorgen (vgl. Batliwala; Dhanraj 2006: 373f). Wer den Kredit dann zurückzahlt, so die einfache Rechnung, hat es aus der Armut geschafft. Und da die Rückzahlungen der Kredite tendenziell sehr hoch sind, wird davon ausgegangen, dass Mikrokredite „effektiv" aus der Armut helfen. Hört sich gut an, hat mit der Realität aber wenig zu tun.

Mikrokredite wurden nicht von Yunus Muhammad erfunden. Die Grundidee dieses Konzeptes lässt sich bis ins 17. Jahrhundert zurückverfolgen. Dies ist aber wohl noch eine der harmlosen Mythen rund um die „kleinen Kredite". Denn noch nie zuvor waren so viele Menschen direkt oder indirekt (über andere Familienmitglieder) von den Auswirkungen der Mikrokredite betroffen. Laut aktueller Statistik der „Microcredit Summit Campaign" sind es eine dreiviertel Milliarde(!) Menschen weltweit, wobei die meisten davon in Südasien leben (Maes/ Reed 2012: 3f). Dabei sind Mikrokredite schon längst nicht mehr nur ein Mittel der Entwicklungszusammenarbeit (EZA). Jede Bank, jede NGO und jede staatliche oder private Entwicklungshilfeagentur, die etwas auf sich hält, also auch die Austrian Development Agency (ADA), springt auf den Zug auf und bietet Mikrokredite an. Angesichts des Ausmaßes dieses „Entwicklungskonzeptes" ist es an der Zeit einige der Mythen um diese Kredite zu beseitigen – denn die Kluft zwischen der Rezeption im Westen und den Erfahrungen der einzelnen KreditnehmerInnen könnte größer nicht sein.

Frauen als bevorzugte KundInnen

Das Mikrokredite großteiles an Frauen vergeben werden ist kein Zufall, sondern Teil der zweifelhaften „Erfolgsgeschichte" (Maes/ Reed 2012: 36). Denn tritt der besonders häufige Fall ein, dass der Kredit nicht mehr bedient werden kann, wird zuallererst in der „lending group" und im direkten sozialen Umfeld, über FreundInnen, NachbarInnen und Verwandte Druck auf die KreditnehmerInnen ausgeübt. Das macht Sinn, denn keine der Frauen will ihr weniges Hab und Gut wegen einer säumigen Schuldnerin in der Gruppe verlieren. Die gesamte Gruppe steht somit unter hohem (sozialen) Druck den Kredit – in der Regel wöchentlich ab Kreditaufnahme – zurückzahlen zu müssen. Dass es auf Mikrokredite keine Sicherheiten gibt, ist dabei einer der größten Legenden (Klas 2011: 76ff). Ausfälle darf es nicht geben, denn sonst würde die gesamte Gruppe die Konsequenzen tragen müssen. Wer nicht mehr zahlen kann, dem oder meistens der, droht mittelfristig aber nicht nur der Ausschluss aus der „lending group", sondern auch die Isolierung im Dorf und somit der Ausschluss aus der Dorfgemeinschaft.

Die Summe der Mechanismen, Mittel und Praktiken, die angewendet werden, um soziale Kontrolle auszuüben und Frauen dazu zwingen, die Rückzahlungen mit allen Mitteln einzuhalten, nennt die Anthropologin Lamia Karim übrigens „Wirtschaft

der Beschämung". Die Möglichkeiten über sozialen Druck und Gewalt Menschen dazu zu bringen, die Schulden für die Mikrokredite zurückzuzahlen sind mannigfaltig. Karim spricht in ihrer Arbeit von rüder Sprache und Drohungen gegenüber den Schuldnerinnen, sexuellen Übergriffen oder den erfundenen Vorwurf sexueller Untreue, um die Person im Dorf oder dem Viertel schlecht zu machen. Auch das zwangsweise Abschneiden der Haare und regelmäßiges Bespucken beschreibt sie als übliche Mittel, um das Ansehen einer Person zu beschädigen und den Druck noch härter zu arbeiten oder Gegenstände aus dem Haushalt zu verkaufen, um den Kredit bezahlen zu können, zu steigern. (Karim 2008: 9ff)

Wo sozialer Druck und/oder die Isolierung in der Dorfgemeinschaft nicht mehr helfen, springt der Staat ein, um die Zahlungsmoral wieder „herzustellen". So übernimmt der Staat eine zentrale Rolle im Mikrokredit – Komplex, um die Rückzahlung der Mikrokredite aufrecht zu erhalten. Einerseits durch die Androhung von Gewalt, andererseits durch deren fortgesetzte Anwendung. Dazu zählen Auspeitschen, Einsperren und Folter. Sollte bei den Kreditnehmerinnen irgendwann tatsächlich nichts mehr zu holen sein, ist es in der Regel auch der Staat, der aus öffentlichen Geldern die Schulden zurückzahlt und so Banken, Fonds und Mikrofinanzinstitutionen (MFIs) schadlos hält (Klas 2011: 38/ 48f/ 149ff). Dieser Prozess als Ganzes fördert wiederum Misstrauen und Feindschaften im Dorf. Laut Karim gibt es keine Dörfer, in denen es aufgrund von Mikrokrediten nicht zu Streitigkeiten, Auseinandersetzungen und Übergriffen kam. Die sozialen Netze und Strukturen in den Dörfern können so zerstört und Entsolidarisierung vorangetrieben werden (Karim 2008: 11ff).

Christa Wichterich kritisiert deshalb, dass Frauen durch Mikrokredite unter enormen sozialen Druck gesetzt werden. Nur mehr eine Frau, die Geld beschafft, ist eine „gute" Frau. Hinzu kommt die hoffnungslose Überforderung, dass die mannigfachen Entwicklungsaufgaben – welche zuvor meist öffentlich organisiert waren – nun zunehmend von Frauen übernommen werden sollen. Dies führt zu Überforderungen, die allzuoft in einer Verschuldungsspirale münden und so die bereits prekäre Situation, vor allem vieler Frauen, weiter verschlechtert (Wichterich 2006: 25). Jude Fernando hingegen macht deutlich, dass spätestens bei der Eintreibung der Kredite klar wird, dass für die MFIs „empowerment" gar kein Thema ist, sondern nur die pünktliche Rückzahlung und der Gewinn (vgl. Fernando 2006: 179). Batliwala und Dhanraj beschreiben dies als einen Privatisierungsprozess, also eine Verschiebung staatlicher/öffentlicher Aufgaben in den individuellen Verantwortungsbereich, was nicht zuletzt ein Merkmal neoliberaler Vergesellschaftung ist. Frei nach dem Motto, alle können einen Kredit bekommen, wer es damit aus der Armut schafft, hat die Chance genutzt, alle anderen sind selber schuld (vgl. Batliwala; Dhanraj 2006: 374ff). Das Ziel Frauen zu Unternehmerinnen zu machen, die ein gewinnbringendes Geschäft aufbauen, führen und dabei ihre Kredite zurückzahlen, sich um ihre Familie und Angehörige kümmern, diese versorgen und noch dazu für all die Aufgaben alleine verantwortlich sind, wird mittlerweile in immer mehr wissenschaftlichen Beiträgen als neoliberale Subjektivierung dekonstruiert. (Girstmaier 2010: 61ff/ Klas 2011: 279f). An den existierenden Herrschaftsverhältnissen ändern Mikrokredite rein gar nichts. Strukturelle und gesellschaftliche Probleme werden nicht hinterfragt. Im Gegenteil.

Von wegen „keine Zinsen"

Das ein hohes Maß an Gewalt notwendig ist, um die Rückzahlung der Mikrokredite aufrechtzuerhalten, wird dann nachvollziehbar, wenn wir uns die konkreten Zinsen für einen Mikrokredit ansehen. Gerhard Klas schreibt in seinem Werk „Die Mikrofinanz - Industrie", dass der weltweit durchschnittliche Zinssatz für Mikrokredite bei knapp 40% per anum liegt (Klas 2011: 21). Extrem hohe Zinsen sind auch eine wichtige Basis für die Gewinne, die am Mikrokreditmarkt gemacht werden. Diese wiederum sind der Antrieb für eine weitere Ausweitung dieses Marktes, indem weitere Kredite in diverse Regionen gepumpt werden.

Ein Umstand, der immer mehr Klein- und KleinstbäuerInnen zum Verhängnis wird. Denn wer den Kredit nicht mehr bezahlen kann, verliert früher oder später auch jeglichen anderen Besitz. Eine Katastrophe für Menschen, denen die Subsistenzwirtschaft oft die einzige Möglichkeit ist, ihr Überleben zu sichern. Zur Schuldentilgung gehen so Höfe, Häuschen und Hütten samt Inventar, sowie dazugehöriges Ackerland – mag es noch so klein sein – in den Besitz von MFIs, Banken und Fonds über. Der Begriff „Enteignung" ist hier angebracht. Für die Abmontage von Häuschen und Hütten durch MikrofinanzinstitutionsmitarbeiterInnen und

Polizei hat sich bereits ein eigener Begriff etabliert: „house breaking" (Karim 2008: 9ff). Zehntausende Bauern und Bäuerinnen in Indien und Bangladesch wählten in den letzten Jahren lieber den Freitod, als den Verlust ihres wenigen Ackerlandes mitzuerleben (Klas 2011: 94/ 193). Diejenigen, die ihren Besitz gezwungenermaßen abgeben mussten, treibt es samt ihren Familien in die Städte, wo sie sich von nun an als ArbeiterInnen, frei von Produktionsmitteln, aber mit einem Rucksack voller Schulden, durchschlagen müssen. Auf diesem Weg werden Menschen aus der Subsistenz- bzw. Teilsubsistenzwirtschaft in die kapitalistische Geldwirtschaft gezwungen. Marx nannte diesen Prozess übrigens die „sogenannte ursprüngliche Akkumulation". Dies ist ein Prozess, welcher der Ausweitung kapitalistischer Produktionsverhältnisse quasi bedingt (vgl. Bachinger/ Matis 2009: 372ff; Harvey 2005: 140ff).
Tatsächlich gibt es bis heute keine wissenschaftlichen Langzeitstudien, die belegen können, dass sich Mikrokredite positiv auf die Armutsbekämpfung auswirken. Ein Umstand, den sogar die deutsche Bundesregierung eingestehen musste (Klas 2011: 48). Wobei an dieser Stelle dringend hervorgehoben werden muss, dass nicht die hohen Zinsen der Kern des Problems sind. Zinsen selbst, sind kurz gesagt, nur der Ausdruck des Warenverhältnisses im Kapitalismus. Demnach erfüllen sich auch am Mikrokreditmarkt nur die grundlegendsten Funktionen kapitalistischer Verwertungslogik. Mikrokredite rühren so weder die Ursachen von Armut an, noch werden die herrschenden Verhältnisse in Frage gestellt und auch an der Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums wird mit Mikrokrediten nichts geändert. Grundlegende Kritik an Mikrokrediten muss demnach auch immer Kapitalismuskritik sein!

Darfs auch keine EZA sein?

Nicht zuletzt gilt es auch den aktuellen „Mainstreambegriff" von „Armut" zu kritisieren. Denn ein Armutsbegriff, der sich normativ nur auf die Abwesenheit von Geld und Finanzservices bezieht, ist nicht in der Lage, die vielseitigen und vielfältigen Formen, Gründe und Wurzeln von Armut zu erkennen. Nur ein differenzierter Begriff von Armut, kann den vielen Ausformungen dieses zumeist gesellschaftlich produzierten Zustandes gerecht werden und ist so auch eher vor Instrumentalisierung geschützt. Und schließlich müssen wir uns ernsthaft fragen, wo der Sinn darin liegt, „Entwicklung" über Verschuldung von Einzelpersonen vorantreiben zu wollen. Nach jahrzehntelang erfolgloser aber hochpolitischer Entwicklungshilfe oder „EZA" wird es heute endlich Zeit diese als Ganzes in Frage zu stellen: Wäre die Abschaffung der EZA, wie sie heute definiert und gehandhabt wird, vielleicht die beste Entwicklung die den sogenannten „Armen" passieren könnte?

Anmerkung

1 Zu Mikrokrediten gibt es ausführliche feministische Kritik, die u.a. den Fokus auf Frauen bei der Mikrokreditvergabe als simple Strategie der Gewinnmaximierung dekonstruiert. Im Zentrum der Kritik steht außerdem die neoliberale Subjektivierung, für die Mikrokredite ein wichtiges und unerlässliches Werkzeug sind, aber auch die (nicht einlösbaren) Versprechen durch Mikrokredite Unabhängigkeit und „empowerment" zu erreichen (Siehe dazu: Fernando 2006 / Garikipati 2008, S. 2636ff/ Batliwala; Dhanraj 2006). In den letzten Jahren waren es vor allem radikale feministische Kritikerinnen, die den Mikrokreditansatz als Ganzes in Frage stellten (vgl. Nilges 2005: 12ff).

Literatur

Batliwala, Srilatha; Deepa Dhanraj (2006): Gender-Mythen, die Frauen instrumentalisieren. In: Peripherie, Nr. 103, S. 373
Bachinger, Karl; Matis, Herbert (2009): Entwicklungsdimensionen des Kapitalismus, Klassische sozioökonomische Konzeptionen und Analysen, Böhlau, Köln, Weimar, Wien.
Fernando, Jude (2006): Microfinance, perils and prospects, London, Routledge.
Garikipati, Supriya (2008): The Impact of Lending to Women on Household Vulnerability and Women´s Empowerment: Evidence from India. In: World Development, Vol 36, Nr. 12. S. 2620-2642.
Girstmaier, Stefanie (2010): "The Entrepreneural Poor" Das Subject im Anti – Aid – Entwicklungsdiskurs, Dipl. Arbeit, Wien.
Harvey, David (2005): Der neue Imperialismus, VSA Verlag, Hamburg.
Karim, Lamia (2008): Demystifying Micro – Credit, The Grameen Bank, NGOs, and Neoliberalism in Bangladesch, SAGE Publications, 20 (1), Oregon USA, S. 5 – 29.
Klas, Gerhard (2011): die Mikrofinanz – Industrie, die große Illusion oder das Geschäft mit der Armut, Assoziation A, Berlin/ Hamburg.
Lohmann, Nike (2009): Mikrofinanz in den Entwicklungsländern – Hilfe für die Armen? Eine normative Betrachtung, Spektrum – Berliner Reihe zu Gesellschaft, Wirtschaft und Politik in Entwicklungsländern, Band 102.
Maes, Jan P.; Reed, Larry, R. (2012): State of the Microcredit Summit Campaign Report 2012: http://www.microcreditsummit.org/pubs/reports/socr/2012/WEB_SOCR-2012_English.pdf [abgefragt am 10.7.2012]
Nilges, Thorsten (2005): Zunehmende Verschuldung durch Mikrokredite, Auswertung eines Experiments in Südindien. In: Duisburger Arbeitspapiere Ostasienwissenschaften, 63, 11, Uni Duisburg – Essen, Institut für Ostasienwissenschaften.
Wichterich, Christa (2006): Sozialer Friede durch Kleinkredite? Ein preisgekröntes entwicklungspolitisches Instrument auf dem Prüfstand. In: Frauensolidarität. 2008/4.Wien. S. 24-25

Schulden und Arbeitslosigkeit

Interview mit Wolfgang, Trainer im AMS-Bereich

grundrisse: Wolfgang, du arbeitest schon seit längerer Zeit mit Arbeitslosen. Kannst du kurz beschreiben, was du genau machst?

Wolfgang: Insgesamt sind es jetzt 12 Jahre, 4 Jahre für ein Projekt in der Resozialisierung, seit 2005 vorwiegend als Trainer im AMS-Bereich, d.h. mit Arbeitslosen, vor allem mit schwer vermittelbaren. Hier sind es vor allem zwei Hauptaufgaben. Einmal arbeite ich in der Gruppe und versuche, die einen oder anderen Inhalte zu vermitteln. Wobei ich hier gerne auf die Rechte der Teilnehmer und Teilnehmerinnen eingehe, auch im Arbeitsleben, weil hierin ja auch das Ziel der Maßnahmen liegt. Die TeilnehmerInnen werden grundsätzlich vom AMS nicht über ihre Rechte aufgeklärt! Obwohl das AMS Behördenstatus hat und es somit nicht nur Pflichten, sondern auch Rechte gibt, besonders wenn es um Sperren der Arbeitslosen geht.

Der eigentliche Grund, warum die TeilnehmerInnen in die Kurse geschickt werden, ist hauptsächlich ein rechtlicher Graubereich, wenn nicht Schwarzbereich, kurz Statistik genannt. Sie werden zu StatistInnen für eine schicke monatliche Zahlenakrobatik. Zur Schönung dieser abstrakten Zahlen dienen letztlich die Kurse, wobei ja „abstrakt" immer auch etwas mit „weglassen" zu tun hat. Nach mindestens 4 Wochen in irgendeinem Kurs sind die Zahlen der Langzeitarbeitslosen frisch gewaschen, runderneuert. Nach diesen Kursen sind dann viele TeilnehmerInnen ziemlich benommen. Und viele der Betroffenen haben erschreckend wenig Ahnung von ihren ohnehin sehr beschränkten Rechten und Möglichkeiten.
Dann führe ich Einzelgespräche. Es geht darum, in möglichst kurzer Zeit herauszufinden, wie weit die Leute irgendwie vermittelbar sind. Dass sie wieder in die Erwerbsarbeitswelt zurückgehen, gelingt selten, die Vermittlungsquote sollte bei 30 bis 40 Prozent liegen, aber bei schwervermittelbaren Langzeitarbeitslosen sind maximal 10 Prozent realistisch.

grundrisse: Was heißt schwervermittelbar?

Wolfgang: Das sind Personen, für die der Arbeitsmarkt schlicht keine Verwendung hat. Das kann möglicherweise am Geschlecht liegen, obwohl die Betroffenen eine entsprechende Ausbildung oder Berufserfahrung haben, oder einfach, weil ihr Beruf nicht mehr gefragt ist. Häufig liegt es am Alter. Vor allem Frauen fallen oft aus dem Raster. Es gibt den Begriff altes Eisen – altes Eisen hat zumindest den Wert, dass es eingeschmolzen und danach wieder verwendet wird. Das so genannte „Humankapital" kommt auf den Mistplatz AMS, weil kein Bedarf besteht, und wird bis zur Pension zwischengelagert.

grundrisse: Da gibt es doch diesen Witz: „Was ist schlimmer, als ausgebeutet zu werden? – Nicht ausgebeutet zu werden!" Wolfgang, ich wollte mit dir über Schulden und Arbeitslosigkeit sprechen. Zuerst, wie ist deine Einschätzung: Wie viel Prozent der Arbeitslosen, mit denen zu tun hast, sind von der Schuldenproblematik geplagt?

Wolfgang: Das ist schwer zu sagen, aber ich vermute, dass 30 bis 50 Prozent mit mehr oder minder schweren Schulden zu kämpfen haben. Womöglich sind es mehr, aber Sicheres kann ich nicht sagen. Die Arbeitslosen kommen natürlich nicht zu mir und sagen: „Sie, ich habe da Probleme mit Schulden." Und ich falle natürlich auch nicht mit der Tür ins Haus. Das hängt immer von der Situation ab, vom Vertrauen, wenn jemand mit dir darüber spricht oder ich einfach merke, dass es da ein Problem gibt.

grundrisse: Siehst du eine Beziehung zwischen Schulden und Arbeitslosigkeit?

Wolfgang: Ja und nein, 95 Prozent kommen bereits mit Schulden in die Arbeitslosigkeit.

grundrisse: Das heißt 95 Prozent von denen, die Schulden haben?

Wolfgang: Ja genau. Ich würde sagen, dass Schulden eher ein Auslöser sind, z.B. jemand war selbständig und ist gescheitert. Sei es, dass er oder sie schlecht gewirtschaftet hat oder Pech hatte, Stichwort Wirtschaftskrise. Da gibt es viele individuelle Geschichten. Manche haben sich überreden lassen, obwohl ihnen die Persönlichkeit für die Selbstän-

digkeit fehlt – andere wurden nicht richtig oder bewusst falsch informiert. Nicht wenige MigrantInnen stehen plötzlich vor Schulden, weil sie einige Jahre Zeitschriften verkauft haben, um sich über Wasser zu halten. Plötzlich kommt das Finanzamt und verlangt die Steuer. Natürlich ist die Schuldenhöhe unterschiedlich, aber bei einem Durchschnittseinkommen von 700 bis 900 Euro, und das ist das Durchschnittseinkommen bei meinen Leuten, da lassen sich keine großen Sprünge in puncto Schuldentilgung machen, das ist schon bei 10.000 Euro Verschuldung schwierig und gilt natürlich noch viel mehr bei Summen von 40.000 bis 50.000 Euro. Das sind Größenordnungen, die eine/n NormalverdienerIn nicht sonderlich in Unruhe bringen, aber im Falle von Arbeitslosigkeit das Genick brechen können.

Manche waren bei mir und haben Privatkonkurs gemacht. Das ist aber selten der Fall. Andererseits gehen die Schulden weiter, gerade bei „kleinen" Beträgen ist eine Stundung oft nur schwer zu erreichen. Besonders Banken zeigen sich unnachgiebig. Zuerst locken sie dich in die Filiale und schwatzen dir die tollste Zukunft ins Hirn – natürlich zu den allertollsten Konditionen. Dann geht dir die Luft aus, weil die in der Zwischenzeit an der Profitschraube gedreht haben, zum Beispiel gibt es dann den Hauskredit bei der Erneuerung nicht mehr so günstig, du gerätst in die Presse, kannst dich nicht mehr bewegen und kommst mit letzter Kraft und mit einem Gebirge an Schulden beim AMS an. Die Banken machen große Gewinne und die Schuldenzahlungen nehmen zu. Das hängt doch irgendwie zusammen, oder?

Das ist die eine Seite. Andererseits gibt es auch die Verweigerungshaltung, den Kopf in den Sand stecken, nichts wissen und wahrnehmen wollen. Dann wird die Post wochenlang, ja monatelang nicht geöffnet, wodurch natürlich Fristen verpasst werden und überhaupt sich alles verschlimmert. Aber ich kann das verstehen. Nur steigen halt die Schulden mit dem Auflaufen der Zinsen.

grundrisse: Was sind deine Erfahrungen, wie Arbeitslose mit ihrer Schuldenproblematik umgehen? Konntest du Unterschiede erkennen, wie Männer und Frauen mit Schulden umgehen bzw. zu Schulden kommen? Sind Frauen mehr verschuldet als Männer?

Wolfgang: Männer stecken eher den Kopf in den Sand. Frauen sind da realistischer und versuchen zu sehen, was machbar ist. Männer schimpfen viel, übersehen aber, dass es doch hier und da Einrichtungen gibt, wo man darüber reden könnte. Ich halte sie für schlicht überfordert. Das kommt vom Wirtschaftsgebaren in unserer Gesellschaft. Der Mann muss das Geld heranschaffen, da kommen die Idee der Selbstständigkeit und die Träume, die dann nicht verwirklichbar sind. Das tut dem Selbstbewusstsein nicht gut, gekränkelte Eitelkeit usw. Es wurden dann auch Fehler gemacht, die man sich nur schwer oder gar nicht eingesteht. Oft war man wenig und schlecht vorbereitet oder falsch beraten. Und dieses Verhalten setzt sich dann im Konkurs und danach fort.

Frauen haben auch häufig die Schulden von den Männern, ihren Männern, ihren ehemaligen Männern übernommen. Viele Männer, die auch verheiratet waren, Geschäftsmänner waren, haben Kreditüberziehungen bei Banken. Häufig wurden auch Konsumartikel in Massen bestellt, ohne groß nachzudenken oder diese auf Raten gekauft, ohne an die Rückzahlung zu denken. Da fand ein Banküberfall statt, ich nenne das so. Die Bank überredet junge Leute zu einem Kredit, macht ihnen den Mund wässrig, sich dies und jenes zu leisten, und ehe sie es sich versehen, sind sie zu SklavInnen der Bank geworden, wie ich vorhin schon gesagt habe. Vor allem Männer wollen in dieser Welt materiellen Scheins ihren Frauen imponieren. Diese nun sind plötzlich überschuldet, weil sie bei Geschäften die Bürgin gemacht haben usw.

grundrisse: Das hört sich nach sehr viel erforderlicher sozialer Kompetenz an, die von euch gefordert wird. Bekommt ihr hier entsprechende Unterstützung oder Ausbildung von Seiten eurer Arbeit- oder AuftraggeberInnen?

Wolfgang: Überhaupt nicht. Den meisten Unternehmen, die Verträge mit BeraterInnen haben, ist es relativ egal, was wir machen, solange das AMS zufrieden ist. Viele Kolleginnen und Kollegen haben diesbezüglich keine Ahnung, was zu tun ist, und sind hoffnungslos überfordert. Dazu kommt, dass wir auch schlecht bezahlt werden, meist in prekärer Situation arbeiten, also sehr kämpfen müssen, Arbeitsverhältnisse oder Aufträge zu erhalten. Nicht wenige kämpfen selbst mit Schulden.

grundrisse: Welche anderen Gründe für Schulden gibt es?

Wolfgang: Da gibt es viele. Die Gründe für Schulden sind vielfältig. Schulden wegen Schwarzfahren, manche haben deswegen Schulden von einigen tausend Euro bei den Wiener Linien. Dann natürlich nicht bezahlte Alimente, Kontoüberziehungen, Kreditschulden, Mietschulden, Schulden aus der Selbständigkeit, Verkehrsstrafen, Rückzahlungsschulden für Käufe bei Versandhäusern, Spielschulden, Autostrafen. Mietrückstücke sind eine ganz heikle Geschichte. Die Vielfalt der Schuldenarten spiegelt die Vielzahl der „Waren" in der Konsumwelt und Verführung durch diese wieder. Weitere Gründe sind Kredite für Wohnungen oder Häuser, wo die Möglichkeit des Jobverlustes nicht einkalkuliert wurde. Solange der Job vorhanden war, lief alles gut, dann aber fiel das Geld aus, eine Zeitlang ließ sich das überbrücken, manchmal half die Familie aus. Dann Gerichtsschulden, Kredite und Banküberziehungen, das Finanzamt kommt auch noch dazu.

grundrisse: Wie kannst du den Arbeitslosen beiseite stehen?

Wolfgang: Genau genommen gar nicht richtig, denn die wenigen Wochen, die ich habe, da lässt sich vielleicht Vertrauen aufbauen und es können ein paar Schritte eingeleitet werden, dann aber müsste die Begleitung fortfahren, möglicherweise über Jahre hinweg. Doch daran hat von den Institutionen keine ein Interesse. Sprechen wir vom AMS: Liegt ein Konkursverfahren vor, bemüht sich das AMS gar nicht erst um eine Vermittlung. Hier könnte eine Schuldenberatung bzw. eine psychologische Beratung einsetzen, doch da passiert meist gar nichts. Besteht Lohnpfändung, ist die Sache noch problematischer. Mit dem Titel der Lohnpfändung, also der Exekution, hat man – Entschuldigung – die Arschkarte gezogen. Kein Unternehmen stellt Leute mit einer Lohnpfändung ein.

grundrisse: Warum? Es kann doch dem Unternehmen prinzipiell egal sein, wen es bezahlt.

Wolfgang: Prinzipiell ja, aber es gibt einen bestimmten Verwaltungsaufwand, den die Unternehmen scheuen, und es wird immer ein Risiko – eine Drittschuldner-Haftung – vermutet. Nun, die Leute sind natürlich unmotiviert, weil die Pfändungsgrenze sehr weit unten liegt. 2011 lag sie bei 793 Euro, wenn Sonderzahlungen dazukommen, bei 925 Euro. Bei Alimenten können dann noch einmal 25 Prozent davon abgezogen werden. Es gibt Lohntabellen für die Berechnung. Ein allgemeines Beispiel ohne Alimenteschulden: Der Verdienst beträgt 1.100 Euro netto, nach Abzug bleiben dir circa 885 Euro. Na, dann leb mal mit dem Geld bei den Mieten hier in Wien! Circa 40 bis 50 Prozent gehen gleich für die Miete drauf, und schon kommst du unter die Räder für den restlichen Monat! Nehmen wir also den Herrn Adam als Riese bei Schulden plus Alimente, dann ziehen wir von dem obigen Betrag noch mal mit seiner Riesenkraft 25 Prozent ab, dann bleiben zwergenhafte 663 Euro fürs Leben! Dann geht man billige Lebensmittel einkaufen und hat dann den Salat, sich ungesund ernähren zu müssen. Die Betroffenen sagen sich, wenn ich so und so viel verdiene und mir nur wenige hundert Euro bleiben, warum soll ich mir dann den Arsch aufreißen, noch dazu, wenn es auf absehbare Zeit keine Perspektive gibt, dass es anders wird. Von dem, was bleibt, lässt sich kaum leben. Hier sollte Änderung geschaffen werden, damit die Betroffenen motiviert sind. Schließlich wollen die UnternehmerInnen hoch motivierte ArbeiterInnen, was aber Leute mit Schulden nicht sind oder nicht in dem Umfang, wie es sich die Unternehmen heutzutage erwarten. Eine Vermittlung mit Lohnpfändung ist in Österreich nahezu ausgeschlossen.

grundrisse: Hier beißt sich doch die Katze in den Schwanz. Schulden sind nur mit entsprechendem Lohneinkommen zurückzuzahlen, aber mit Schulden am Rücken ist ein solches Arbeitsverhältnis nicht zu erreichen.

Wolfgang: Das ist die Realität in Absurdistan.

grundrisse: Welche Erfahrungen hast du bezüglich Schulden mit Einrichtungen in Wien gemacht?

Wolfgang: Dem AMS ist die Problematik im Grunde völlig gleichgültig, die Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen sind selbst überfordert, haben nicht selten wenig Ahnung. Ich habe das Gefühl, dass auch hier bei den MitarbeiterInnen gespart wird und sie kaum noch eine nennenswerte, der Verantwortung gerecht werdende Ausbildung erfahren. Mit der Schuldnerberatung selbst habe ich

wenig Kontakt gehabt. Aber Leute, die mir darüber berichtet haben, zeigen sich genervt und meinen, dass es zu kompliziert ist und zu lange dauert, zum Teil Monate, bis sie überhaupt einen Termin bekommen. Auch hierfür gibt es kaum Geld, die SchuldnerInnen haben keine Lobby, nur wenige befassen sich damit. Kaum jemand blickt durch den Dschungel der Paragraphen und Bestimmungen, wie was läuft. Viele Leute werden abgelehnt, allein weil keine Aussicht besteht, dass noch was geht. So wundert es nicht, dass viele sagen, dass sie dort nicht das erfahren, was sie sich vorgestellt haben, dass sich jemand mit ihren Ängsten und Befindlichkeiten beschäftigt oder sie wenigstens anständig beraten werden. Bei denen, wo nichts geht, bemüht man sich nicht, so scheint es mir, also man befasst sich nur mit Fällen, die halbwegs gut prognostizierbar sind. Was auf der Strecke bleibt, ist der Mensch.

grundrisse: Wie meinst du das?

Wolfgang: Manche sind in Todesstarre verfallen. Mantel umgelegt, Schleife drinnen, es ist, als wären sie Tiere, die sich vor anderen Tieren fürchten und sich tot stellen. Sie verstellen sich, haben einen Panzer wie Schildkröten. Dabei können sie sich nichts Richtiges zu essen leisten, keine hochwertigen Lebensmittel. Es gibt Probleme mit dem Strom, mit dem Einheizen. Auch die Krankenkasse funktioniert hier nicht mehr. Die Menschen sind ausgebrannt. Während ihrer kleinen Selbständigkeit haben sie gearbeitet und gearbeitet – 60 bis 80 Stunden in der Woche und mehr. Die Familie, die damit ernährt werden sollte, ging genau daran zugrunde. Und neben der Überarbeitung blieben die Schulden. Diese Menschen sind krank, krank an Seele und Körper. Aber anstelle einer Rehabilitation über die Krankenkasse erhalten sie Druck vom AMS. Niemand hat die Zeit, sich mit ihnen so zu beschäftigen, wie es erforderlich wäre. Manchmal habe ich das Gefühl, unsere Gesellschaft presst diese Menschen aus wie Zitronen, um sie dann auf dem Müll zu werfen, in die Gosse, ins Abseits.

grundrisse: Mit welchen anderen Umständen hängen Schulden häufig zusammen? Du hast angedeutet, dass es einen Zusammenhang von Schulden und physischen Erkrankungen gibt. Kannst du das ausführen?

Wolfgang: Die Arbeitslosigkeit – und ich meine hier die Langzeitarbeitslosigkeit – setzt nur die Geschichte fort, die an anderer Stelle bereits begonnen hat. Beispiel Wirbelsäule: Natürlich führen viele schwere Arbeiten zu Schäden an der Wirbelsäule, was in jungen Jahren nicht gesehen wird, weil da gibt es das gute Geld. Aber auch seelische Belastung führt zu Bandscheibenschäden. Ich kenne sogar einen Angestellten des AMS, der sich seine Arbeit zu sehr zu Herzen nahm und plötzlich einen Bandscheibenvorfall hatte. Er hat inzwischen das Handtuch geschmissen. Burn-out, Überforderung der Seele und des Geistes – das beginnt schon im Arbeitsprozess, aber die Arbeitslosigkeit schafft keine Erleichterung. Im Gegenteil: Arbeitslosigkeit gilt in unserer Gesellschaft als Makel. Wie soll ein Mensch zu sich kommen unter dem Druck, um jeden Preis eine Arbeit zu finden, die zu finden aufgrund seiner Situation aussichtslos ist? Das ist permanenter Psychostress, Psychoterror. Seitens des AMS findet sehr oft keine Begleitung oder Unterstützung statt. Stattdessen versucht diese „Versicherungsgesellschaft" ihre Kunden und Kundinnen aus ihrer Gesellschaft hinaus zu ekeln. Damit muss diese Gesellschaft weniger zahlen und schon sind die Verantwortlichen happy und singen das Hohelied auf die effiziente Verwaltung von Steuergeldern, schlagen sich auf die Brust und trommeln damit weit in die Gehörgänge der anderen – jener, die noch Gelder aus der Arbeitslosenversicherung beziehen – hinein: „Aufgepasst!"

Später gehen die gestrandeten und genau genommen auch um ihr Geld betrogenen Ex-AMSlerInnen zum Sozialamt und hier beginnt das Spiel der Mächtigen von neuem: ein einziger Reigen an Rausschmeißen, Wegwerfen, Entsorgen (damit hat man keine Budgetsorgen mehr). Ein Teil der Gesellschaft verkümmert auf diese Weise. Eine Herrschaft hat noch nie in der Geschichte das Gesinde über seine Rechte aufgeklärt, sondern nur Druck ausgeübt. Somit bleibt alles beim Alten: Wir das Gesinde – die das Gsindl!

grundrisse: Du hast einen ziemlichen Zorn…

Wolfgang: Ja, natürlich! Ach ja, und dann kommen vielleicht die Non-Profit-Organisationen und kümmern sich um die Brotkrümel, die der ANKER statt in die Mülltonnen den MinderleisterInnen zum Fraß vorwirft! Und dann die Kurse, das muss ich auch mal sagen … nicht dass ich sagen will, dass sie völlig überflüssig oder sinnlos wären, obwohl die Konzeptionen schon sehr fragwürdig sind. Aber sie

bieten doch manche Freiräume, wenn TrainerInnen und Leitungen nur mehr Ahnung davon hätten, was da vor sich geht. Aber die meisten wissen nicht, was sie tun, wenn sie den Druck dieser Gesellschaft weiterreichen, statt diesen von den TeilnehmerInnen zu nehmen, um diesen Menschen eine Chance zu geben, wieder auf die Beine zu kommen. Nicht selten erlebe ich, dass bei bestimmten Kolleginnen und Kollegen plötzlich die Krankenstände ihrer TeilnehmerInnen zunehmen. Aber nicht nur, um sich dem sinnlosen Druck zu entziehen, sondern weil dieser Druck sie auch tatsächlich krank macht. Belastet durch ihre Geschichten, sind sie instabil, auch physisch, ihre Abwehrkräfte kränkeln, Infektionen haben leichteres Spiel, eben auch wegen der Verletzungen von Seiten des AMS oder bestimmter Kurse.

grundrisse: Eine letzte Frage – sind verschuldete Arbeitslose im Schnitt älter oder jünger?

Wolfgang: Gute Frage. Aber eher ist die Verschuldung bei den Jüngeren zu finden, d.h. bei den 20- bis 40-Jährigen. Bei 50-Jährigen oder Älteren eher weniger. Das ist mein Eindruck, es ist schwer abschätzbar. Schulden sind natürlich ein heikles Thema. Darüber wird erst gesprochen, wenn Vertrauen entstanden ist, so wie bei Sexualität. Da fällt auch kaum jemand mit der Tür ins Haus. Schulden sind ein extremes Tabuthema. Die Leute schämen sich zuzugeben, dass sie Schulden haben, die sie nicht mehr zurückzahlen können. Und auf die Dauer macht das die Seele krank.

grundrisse: Wenn ich kurz zusammenfasse, so stellen Schulden ein weit verbreitetes Problem bei Arbeitslosigkeit dar. Eine effektive Beratung der Betroffenen findet diesbezüglich weder bei Institutionen wie dem AMS, noch in den Weiterbildungseinrichtungen statt. Die Betroffenen werden allein gelassen und erfahren, obwohl sie mit ihrer Situation bereits überfordert sind, noch mehr Druck. Ich danke dir für das Gespräch.

Stoppen wir das Experiment!

George Caffentzis

Aus dem Amerikanischen von Franz Naetar

George Caffentzis besuchte diesen Sommer (2012) Griechenland und schildert in einem Artikel auf uninomade.org seine Reiseeindrücke und die Diskussionen mit seinen politischen FreundInnen. Im Rahmen dieser Reise hielt George Caffentzis die im Folgenden abgedruckte Rede, die in prägnanter Weise die Chancen und Gefahren der sich ausbreitenden Krise darstellt. Als einen wichtigen Schritt in der Abwehr des – wie er es bezeichnet – großen Experiments schlägt er ein „Kartell der SchuldnerInnen" vor.

SchuldnerIn, wer wird dich von deiner Knechtschaft befreien?
Nur SchuldnerInnen können SchuldnerInnen von der Knechtschaft befreien.
Frei nach dem Gedicht von Bert Brecht: „Keiner oder alle"

Im Sommer 2012 passiert etwas in Griechenland, das beispiellos ist. In einem so kleinen Land liegen Millionen von Menschen nachts wach und sorgen sich darüber, wie sie und ihre Familien essen sollen, wie sie sich warm halten können und ob ihnen bei einem Notfall im kommenden Jahr ein Krankenhaus zur Verfügung stehen wird. Grund dafür ist ein Experiment, das von Verantwortlichen der wichtigsten finanziellen und politischen Kreise Europas sowie internationaler Finanzorganisationen wie dem IWF und der Weltbank durchgeführt wird. Sie testen die GriechInnen, um festzustellen,

- wo die unteren Grenzen von Gehältern und Pensionen in einem zeitgenössischen europäischen Land liegen, die physiologisch möglich sind,
- was die Höchstmenge an natürlichen Ressourcen im Erdinneren, zu Land und in den Meeren sowie an Eisenbahnen und Krankenhäusern in staatlichem Besitz ist, die in einem kürzest möglichen Zeitraum verkauft werden kann,
- und was als Maximum an Steuererhöhungen und als maximale Bandbreite an neuen Steuern eingeführt werden kann,

ohne eine Revolution und/oder einen Bürgerkrieg auszulösen.

Unsere TierschützerfreundInnen würden dieses Experiment „grausam und unmenschlich" nennen. Sie würden es als ihre moralische Pflicht begreifen, das Experiment zu stoppen, beträfe es Katzen und Hunde. Die ArbeiterInnen – vor allem die italienischen und spanischen – müssen sich den GriechInnen bei der Verhinderung dieses europaweiten Experiments anschließen, denn auch sie sind dessen Versuchsobjekte, wie sie wohl wissen. Doch obwohl Merkel, Monti, Samaras und Rajoy einander fast täglich treffen, um die Ergebnisse ihres Experiments zu verfolgen und den nächsten Schritt vorzubereiten, gibt es keine kontinuierlichen gemeinsamen Treffen oder Versammlungen der Gewerkschaften, sozialen Bewegungen und SchuldnerInnenorganisationen, um Gegenpläne und Gegenstrategien zu erstellen. Dieser Mangel an Koordination und Solidarität macht eine entscheidende Schwäche im Kampf um die Schulden aus.

In diesem Vortrag über die Krise werde ich die im Folgenden aufgeführten Fragen beantworten, um klarer über die Notwendigkeit der Koordinierung nachdenken zu können. Denn ich glaube, dass diese Krise nicht einfach aufgrund von Überproduktion oder der Unausgewogenheit zwischen Produktionssektoren entsteht, die das Ergebnis der ganz normalen Funktionsweise der kapitalistischen Maschinerie sind, und sie deshalb wieder vorbeigehen wird, sondern dass diese Krise ein geplantes Experiment ist (dessen Ziel die ursprüngliche Akkumulation eines neuen Typs von Menschen ist).

I. Warum wird dieses Experiment durchgeführt?
II. Wie wird es durchgeführt?
III. Was kann getan werden, um es zu stoppen?
IV. Was passiert, wenn es nicht gestoppt werden kann?

I. Warum wird dieses Experiment durchgeführt?

Dieses Experiment wird durchgeführt, weil das vergangene Jahrhundert der sozialen Kämpfe und Klassenkämpfe in Europa die Ausbeutungsrate und

die Profitrate für KapitalistInnen im Europa des 21. Jahrhunderts zu sehr abgesenkt hat. Die Einführung des Euro vor zehn Jahren, die auf die Steigerung der Profitabilität des europäischen Kapitals (d.h. des in Europa eingesetzten Kapitals) abzielte, war eine große Enttäuschung für die KapitalistInnen, da dieses Experiment gescheitert ist. Die Währungsmanipulation und die Verringerung der „Transaktionskosten“, die durch die Einführung des Euro ermöglicht wurden, waren nicht in der Lage, die Strukturen in Frage zu stellen, die von den ArbeiterInnen über viele Streiks und Straßendemonstrationen – und nicht zuletzt den Krieg – erkämpft wurden, um ihr Leben zu verlängern sowie sicherer und weniger riskant zu machen (und die Profite ihrer Bosse zu verringern).

Damit der europäische Kapitalismus in dieser Periode der Globalisierung überleben kann, müssen die Löhne gesenkt sowie das staatliche Eigentum privatisiert werden – statt in Gemeingut (Commons) überzugehen – und der von den ArbeiterInnen für Notfälle ersparte „Reichtum“ muss weg besteuert werden, um die durch die Verhinderung von Bankpleiten entstandenen Staatsschulden zurückzuzahlen! ArbeiterInnen jeglicher Art – ob in der Industrie oder im Dienstleistungssektor, ob gelernt oder ungelernt, ob mit oder ohne Papiere, ob in materieller oder immaterieller Arbeit tätig – müssen dazu gebracht werden, ihre Forderungen zu reduzieren und das Minimum (mit Dank) zu akzeptieren! Natürlich ist dieses Krisenexperiment ein verzweifelter Schachzug der KapitalistInnen, sein Erfolg hängt jedoch davon ab, dass jedes Land und jede ArbeiterInnenklasse nacheinander abgehandelt und dass sie so getrennt wie möglich gehalten werden.

II. Wie wird dieses Experiment durchgeführt?

Wenn wir uns die Gipfel der „Troika“ in Brüssel ansehen (wo VertreterInnen des IWF, der Europäische Kommission und der Europäische Zentralbank einander treffen), drängt sich das Gefühl auf, dass diese nach einer vorgefertigten Choreographie ablaufen. Dieses Gefühl trügt nicht, denn es hat beginnend mit den ehemals kolonisierten Staaten seit den frühen 1980er Jahren bereits eine Reihe von Strukturanpassungsprogrammen gegeben. Wenn ich von Strukturanpassungsprogrammen spreche, meine ich jene Programme (oft als „Darlehensauflagen“ bezeichnet), die den Regierungen aufgezwungen werden, um sich für Kredite von diversen internationalen Finanzagenturen zu qualifizieren. In der Regel beinhalten diese Programme Massenentlassungen von Staatsangestellten, die Privatisierung von staatlichem Eigentum und die Verringerung öffentlicher Investitionen (Gesundheit, Bildung, Sozialhilfe), die der Reproduktion der ArbeiterInnenklasse dienen. SozialwissenschafterInnen des IWF und der Weltbank haben eine große Bandbreite von Strukturanpassungsprogrammen untersucht, die Dutzenden von Ländern in den 1980ern und bis weit in die 1990er Jahre hinein aufgezwungen wurden. Ende der 1990er Jahre kamen die Verantwortlichen für diese Experimente dann tatsächlich zu dem Schluss, dass der Begriff „Strukturanpassung“ von Menschen auf der ganzen „angepassten“ Welt so sehr gehasst wurde, dass sie den Namen des Programms in „Strategiepapiere zur Verringerung der Armut“ (Poverty Reduction Strategy Papers – PRSP) änderten. Diese „Papiere“ sollten von RegierungsbeamtInnen derjenigen Länder geschrieben werden, die Kredite des IWF und/oder der Weltbank bekommen sollten. Der Fonds und die Bank sollten diese Papiere kontrollieren und feststellen, ob aus ihnen hervorgeht, wie die Kredite verwendet werden sollen, um „die Armut zu verringern“, d.h. ob sie Institutionen eines verlässlichen kapitalistischen Landes stärken (natürlich einschließlich der Erweiterung militärischer und polizeilicher Ausgaben). Diese Papiere sollten „Eigenverantwortung“ auf Seiten der „Stakeholder“ (darunter RegierungsvertreterInnen, private KapitalistInnen und „Zivilgesellschaft“ = NGOs) für die – nennen wir sie doch weiterhin so – Strukturanpassungsprogramme und ihre neoliberalen Patentrezepte fördern.

Wir müssen allerdings sehen, dass, obwohl Dutzende von Regierungen Verträge für Darlehen von der Weltbank und dem IWF unterzeichnet haben, diese Regierungen die Darlehensauflagen nicht unbedingt umgesetzt haben: entweder weil sie – obwohl sie wirklich wollten – angesichts gewaltiger Widerstände nicht konnten (z.B. in Saddams Irak, wo die Veteranen des Irak-Iran-Krieges sich weigerten, die Sparprogramme der späten 1980er Jahre zu akzeptieren, was zum ersten Golfkrieg führte) oder weil der jeweilige Regierungschef nur die Absicht hatte, den Fonds und die Bank zu betrügen (z.B. Samuel K. Doe, der Staatschef Liberias, der VertreterInnen der Weltbank ins Land brachte, um

den Staatshaushalt zu kontrollieren, während er ihnen gleichzeitig statistische „Fakten" auftischte, die durch Does KomplizInnen in den Regierungsbehörden gefälscht wurden, um noch mehr Kredite zu rechtfertigen. Als dann der Betrug schließlich aufgedeckt wurde, beschloss die US-Regierung in den 1980er Jahren, Charles Taylor im liberianischen Bürgerkrieg zu unterstützen).

Diese Strukturanpassungsexperimente würden eine eigene detaillierte Darstellung erfordern, da sie zum (direkten oder indirekten) Tod von Millionen von Menschen führten. Diese Programme mit ihrem klinisch klingenden Namen sind in der Tat mörderisch. Die Todesfälle waren direkte Folge der Beendigung der Subventionierung von Grundnahrungsmitteln oder der Einstellung sowohl der heilenden wie auch der vorbeugenden kostenlosen Gesundheitsversorgung (z.B. führten die Strukturanpassungsprogramme zum Ende der Investitionen zur Bekämpfung der Malaria in Afrika südlich der Sahara, was für Millionen von zusätzlichen Toten sorgte). Indirekt waren die Todesfälle Resultat von Bürgerkriegen, die durch die „auf maximalen Abbau von Rohstoffen" zielende Politik der Weltbank ausgelöst wurden – eine Politik, die ausländische Investitionen in Rohstoff abbauenden Branchen zum bevorzugten Mittel zur Steigerung des BIP machte.

Warum das große Experiment hier in Griechenland stattfindet, liegt – vielleicht – daran, dass die europäischen (in diesem Fall griechischen) ArbeiterInnen nicht wirklich glauben können, dass ihnen das passiert. Denn als die Strukturanpassungsprogramme den afrikanischen, südamerikanischen und asiatischen Völkern aufgezwungen wurden, waren europäische und nordamerikanische ArbeiterInnen (mit Ausnahme der weit verbreiteten, aber politisch begrenzten Antiglobalisierungsbewegung) keinesfalls in Sorge – falls sie sich überhaupt die Zeit nahmen, diese Strukturanpassungsprogramme zu bemerken. „Das war für die dunkelhäutige Menschen", könnten sie in der Annahme, dass eine solche Politik nicht auf sie angewendet werden würde, gedacht haben! Deshalb besteht die gegenwärtige Reaktion auf die Einführung der Strukturanpassungsprogramme in Europa (vor allem in Griechenland) aus Entsetzen.

Und tatsächlich ähnelt diese Reaktion meiner Meinung nach dem Entsetzen, das Hitler und die Nazis bei den europäischen ArbeiterInnen auslöste. Aimé Césaire, der große kommunistische Dichter und Politiker aus Martinique, analysierte dieses Entsetzen in den 1950er Jahren mit großer Einsicht (siehe sein Werk Diskurs über den Kolonialismus). Er vertrat die Auffassung, dass dieses Grauen auf der Tatsache beruhte, dass Hitler und die Nazis in Europa Taktiken und Ideologien einsetzten, die europäische KapitalistInnen und KolonialistInnen in der Regel gegen die kolonisierten Völker angewendet hatten. Zum Beispiel führte die Politik von König Leopold von Belgien im späten 19. Jahrhundert zum Tod von vier bis sechs Millionen KongolesInnen. Welche Parallele kann – neben den Unterschieden im Detail – zwischen diesen Lagern, in denen sich die InsassInnen zu Tode arbeiten mussten (ich weigere mich, den Begriff „Genozid" zu verwenden, als ob das Problem im Kongo Leopolds etwas mit kongolesischen Genen zu tun hätte!) und Auschwitz gezogen werden? Eine ähnliche Bilanz im Vergleich zu den Nazis kann für andere Aspekte der Kolonialherrschaft gezogen werden: zum Beispiel die Inbesitznahme und Einhegung großer Gebiete per Dekret, nach der Vertreibung der indigenen Bevölkerung ins Hinterland und dem Massensterben durch Krankheit und Hunger. Was – neben den Unterschieden im Detail – unterscheidet diese koloniale Bodenpolitik von der nationalsozialistischen Politik des Lebensraums, der „Säuberung" großer Bereiche der eroberten Gebiete als Vorbereitung für die Ankunft der deutschen NeobäuerInnen in der siegreichen Nachkriegszukunft?

Das war das Entsetzliche an Hitler und das ist das Entsetzliche an Merkel: Die Strukturanpassungsprogramme, die eingesetzt wurden, um die Volkswirtschaften und die Menschen in den so genannten unterentwickelten Ländern in den 1980er Jahren, 1990er und 2000er Jahren anzugreifen und zu transformieren, sind schließlich zurückgekehrt – die MitbürgerInnen der StrukturanpasserInnen werden nun selbst strukturangepasst.

Deshalb gibt es so viel Empörung und beispiellose Angst, denn das sollte eigentlich nicht passieren ... immerhin traten die GriechInnen der EU bei, um wie Menschen behandelt zu werden, das heißt anders als AfrikanerInnen, LateinamerikanerInnen oder AsiatInnen! Tatsächlich lernen die GriechInnen jetzt, dass der Preis der Komplizenschaft mit dem Rassismus unvermeidlich dazu führt, dass der

Rassismus gegen sie selbst gerichtet wird! Das ist ein einfaches Beispiel des berühmten dialektischen Prinzips: „Was du säst, das wirst du ernten."

III. Was kann getan werden, um das große Experiment zu stoppen?

Obwohl sich nationale Versuche, die Strukturanpassungsmaßnahmen zu stoppen, in der Vergangenheit als nicht viel versprechend erwiesen haben, scheint der politische Wille, zu intervenieren und das Experiment zu stoppen, in Europa zurzeit in den Händen der NationalistInnen zu liegen. Es gibt einen Nationalismus von rechts und einen von links. In Griechenland popularisieren die rechten GegnerInnen der Strukturanpassung ihre Bemühungen unter dem Label „nur für die GriechInnen". In der Praxis organisieren sie rassistische Pogrome (vor allem in Athen), regelmäßig abgestimmt mit der Polizei. Diese rechten NationalistInnen (die den Nazis ähnliche „Morgenröte" in Griechenland) und einige RegionalistInnen (wie die „Lega Nord" in Italien) scheinen vielen – vor allem angesichts von Massenarbeitslosigkeit, wachsender Armut und der massiven Tendenz, kleine Unternehmen in den Ruin zu treiben – in der Lage zu sein, auf die unmittelbaren politischen und wirtschaftlichen Probleme zu reagieren. Sicherlich ist es nicht schwer, diese faschistischen Provokationen empirisch zu widerlegen, da nicht ernsthaft behauptet werden kann, dass die MigrantInnen die Ursache der europaweiten staatlichen Defizite, der Verluste der Großbanken oder gar der Arbeitslosigkeit unter griechischen, spanischen oder italienischen StaatsbürgerInnen sind.

NationalistInnen auf der Linken (mit keynesianischer Überzeugung) würden nicht gegen Einwanderung argumentieren, sondern den Mangel an Autonomie der griechischen Regierung bezüglich einer makroökonomischen Politik als Ursache der Krise betrachten. Ebenso wie rechte „ExtremistInnen" treten sie für das Verlassen der Eurozone ein – in ihrem Fall jedoch besteht die Antwort aus einer Steuerpolitik, die mit Arbeitslosigkeit und dem Mangel an effektiver Nachfrage umgehen kann. Aber ein solcher „Keynesianismus in einem Land"-Ansatz ist theoretisch problematisch, da das Griechenland der Gegenwart keine autarke Wirtschaft irgendwo im Weltall ist. Es würde sowohl defensive Verbündete als auch UnterstützerInnen brauchen, um den entschlossenen Bemühungen jener mächtigen Kräfte (wie z.B. der Troika) entgegenzutreten, die nationale Maßnahmen im Falle eines Zahlungsausfalls zu verhindern suchen.
Tatsächlich sollten wir, wenn wir die Bemühungen der StrukturanpasserInnen untergraben wollen, auf deren schlimmste Befürchtungen hören – und diese haben ein Kartell der SchuldnerInnen zum Inhalt. Denn die Rückzahlung der Schulden hängt von der Isolierung der SchuldnerInnen ab und davon, dass es gelingt, dass diese sich sowohl moralisch beschämt als auch praktisch verwundbar fühlen. Sobald sich die SchuldnerInnen einig sind, können sie jedoch ihrerseits gegen die GläubigerInnen „den Spieß umdrehen" und sich befreien. Wir sehen, warum Schuldnersolidarität ein Weg zur Befreiung ist: Denn Verschuldung ist nicht einfach eine Möglichkeit für GläubigerInnen, reich zu werden, sondern in der Welt des gegenwärtigen Kapitalismus ist Verschuldung eine Möglichkeit, das Verhalten von Individuen, Gesellschaften und Regierungen zu kontrollieren. Der Wunsch danach, aus der Verschuldung herauszukommen, hat nicht einfach die Vergrößerung des verfügbaren Einkommens zum Inhalt, sondern ist der Wunsch nach der Befreiung von der Kontrolle der GläubigerInnen!

Eine wichtige Erfahrung einer erfolgreichen Reaktion auf Strukturanpassungsreformen konnten wir in Südamerika in den letzten fünfzehn Jahren erleben. Diese hatte ihre Wurzeln in den Anti-Schuldner-Kampagnen der dortigen sozialen Bewegungen, die schließlich in den Administrationen von Chavez, Lula, Morales und Kirchner zur offiziellen Politik wurden, und versetzte diese in der Lage, den Fängen der Forderungen der Strukturanpassungsprogramme des IWF und der Weltbank zu entkommen und eine neue Art eines sozialen Reformkapitalismus zu beginnen (den viele den „Sozialismus des 21. Jahrhunderts" nennen). Diese Bewegungen und die von ihnen unter Druck gesetzten Regierungen kommunizierten über Grenzen hinweg miteinander und koordinierten sich, oft basierend auf ihrer indigenen Zusammensetzung.

Das Problem an diesem Beispiel besteht natürlich in seiner staatlichen Form und in den oft problematischen Lösungen. Dies stellt jedoch keineswegs die unmittelbare Lektion in Frage, dass nur durch eine internationale Zusammenarbeit der ArbeiterInnenbewegungen die Macht erlangt werden kann, um die Isolierung in der eigenen Verschuldung zu

verweigern. Deshalb hat es oberste Priorität, dass die GriechInnen nicht isoliert bleiben und sie sich zumindest mit den europäischen – vor allem den italienischen und den spanischen – Organisationen der ArbeiterInnenklasse koordinieren.

IV. Was passiert, wenn das große Experiment nicht gestoppt werden kann?

Es gibt eine Tradition in der Wissenschaftsphilosophie, die das Experiment nicht als objektives Mittel sieht, Theorien zu überprüfen, sondern – um eine Metapher von Francis Bacons zu gebrauchen – als ein die Natur (und Gesellschaft) „quälendes" Vorgehen mit dem Ziel, die vom Experimentator gewünschten Ergebnisse zu produzieren. In einer Weiterentwicklung dieser Konzeption bemerkt Giambatista Vico in einem anticartesianischen Moment, dass „wir nur das wissen, was wir machen". So erleben auch wir ein großes Experiment in der Produktion einer neuen neoliberalen Menschheit mittels der Krise. Wird sich das neoliberale Modell dessen, was ein Mensch sein soll, in den nächsten 50 Jahren definitiv durchsetzen?

Eine entscheidende Niederlage der Kämpfe der ArbeiterInnenklasse in diesem Zeitraum wird nicht nur eine Unmenge von persönlichen Leiden nach sich ziehen, sondern den kollektiven Verlust all dessen, was einst als das Resultat der ArbeiterInnenkämpfe der vergangenen eineinhalb Jahrhunderte betrachtet wurde, d.h. das Ende des „Fortschritts" aus proletarischer Perspektive. Eine Niederlage in Griechenland wird auf die ganze Welt zurückstrahlen und die Kämpfe der ArbeiterInnen überall untergraben. Marx legt dar, dass der Wert der Arbeitskraft ein „moralisches und historisches Element" beinhaltet, d.h., dass er nicht durch eine physiologische Größe wie die pro Tag verbrauchten Kalorien definiert ist. Eine Niederlage im Kampf um die Erhaltung des Werts der Arbeitskraft in jenen Dimensionen, wie wir sie in Griechenland in den letzten zwei Jahren erleben, wird massiv abwertende Auswirkungen nicht nur auf die Löhne haben, sondern auch auf das, was „Wert" und „Arbeitskraft" – und damit Menschsein – auf dem ganzen Planeten bedeuten wird. Sie wird den doppeldeutigen Aspekt des Slogans „Wir sind alle GriechInnen" ans Tageslicht bringen.

Können wir einander aus den Käfigen des Kapitals befreien?

E-Mail: caffentz@usm.maine.edu

Karl Marx über Staatsschulden

Zusammengestellt von Franz Naetar und Stefan Junker

Vorbemerkung

In Marxens frühen Kritiken findet sich mehr Klarheit über die Infamie des Kredits als in vielen Metern angehäuften Kritikpapiers der Gegenwart. Als Beispiel möge eine Passage aus seiner Besprechung des Buches „Elemente der Politischen Ökonomie" von James Mill gelten. Besonders beeindruckend ist eine Stelle aus dem Artikel des „People's Paper" über die Finanzgaukeleien Gladstones. Wüßten wir nicht, daß sie der Mitte des 19. Jahrhunderts entstammt, würden wir sie unweigerlich für eine großartige Bemerkung einer Zeitgenossin auf die jetzige Finanz-, Banken-, Staatsschuldenkrise und den Schwindeleien halten. Marxens Drängen in der Ersten Internationale auf die Forderung, die Staatschuld zu beseitigen, erscheint gerade im gegenwärtigen Diskurs hervorhebenswert, vor allem im Zusammenhang gedacht mit einer Regelung der gesellschaftlichen Produktion auf genossenschaftlicher Grundlage. Natürlich darf auch eine Stelle aus dem „Kapital" nicht fehlen. Bereits in seinen Exzerpten der 50er Jahre erklären sich Marx die Beziehungen von Banken, Staatsschulden, Geldzirkulation und Botmäßigkeit der modernen Staaten unter die Interessen des Kapitals. Wir sind sehr davon überzeugt, daß ein gründliches Studium Marxens viel Erhellendes für die Gegenwart zutage fördert, wenngleich diese kurze Zitatensammlung ein solches Studium nicht ersetzen kann.

Auszüge aus Mills Éléments d'économie politique'

MEW 40 (Ergänzungsband 1) 448-450 / MEGA IV 2, 450-452 (Sommer/Herbst 1844)

Im K r e d i t w e s e n, dessen vollständiger Ausdruck das B a n k w e s e n ist, gewinnt es den Schein, als sei die Macht der fremden, materiellen Macht gebrochen, das Verhältnis der Selbstentfremdung aufgehoben und der Mensch wieder in menschlichen Beziehungen zum Menschen. Die S t. S i m o n i s t e n, von diesem S c h e i n getäuscht, betrachten die Entwicklung von Geld, Wechselbriefen, Papiergeld, papiernen Repräsentanten des Geldes, K r e d i t, B a n k w e s e n als eine stufenweise Aufhebung der Trennung des Menschen von der Sache, des Kapitals von der Arbeit, des Privateigentums vom Gelde und des Geldes vom Menschen, der Trennung des Menschen vom Menschen. Das organisierte B a n k w e s e n ist daher ihr Ideal. Aber diese Aufhebung der ¦XXVI¦ Entfremdung, diese R ü c k k e h r des Menschen zu sich selbst und daher zum andern Menschen ist nur ein S c h e i n, sie ist eine um so i n f a m e r e und e xt r e m e r e Selbstentfremdung, Entmenschung, als ihr Element nicht mehr Ware, Metall, Papier, sondern das m o r a l i s c h e Dasein, das g e s e l l i g e Dasein, das I n n e r e der menschlichen Brust selbst ist; als sie unter dem Schein des V e r t r a u e n s des Menschen zum Menschen, das höchste M i ß t r a u e n und die völlige Entfremdung ist. Was konstituiert das Wesen des K r e d i t s? Wir sehen hier ganz vom I n h a l t des Kredits ab, der wieder das Geld ist. Wir sehen also vom I n h a l t dieses Vertrauens ab, wonach ein Mensch den andern dadurch a n e r k e n n t, daß er ihm Werte vorschießt und - im besten Fall, wenn er sich nämlich den Kredit nicht zahlen läßt, d.h. kein Wucherer ist - seinem Mitmenschen des Vertrauen schenkt, daß er kein Spitzbube, sondern ein "guter" Mann ist.

Unter einem "guten" Mann versteht der Vertrauende hier, wie Shylock, einen "zahlbaren" Mann. - Der Kredit ist unter 2 Verhältnissen und unter 2 verschiedenen Bedingungen denkbar. Die 2 Verhältnisse sind: Einmal, ein Reicher kreditiert einem Armen, den er für fleißig und ordentlich hält. Diese Art von Kredit gehört in den romantischen, sentimentalen Teil der Nationalökonomie, zu ihren Verirrungen, Exzessen, A u s n a h m e n, nicht zu der R e g e l. Allein selbst diese Ausnahme unterstellt, diese romantische Möglichkeit zugegeben, so gilt das Leben des Armen und sein Talent wie Tätigkeit dem Reichen für eine G a r a n t i e der Rückerstattung des geliehnen Geldes; d.h. also, alle sozialen Tugenden des Armen, der Inhalt seiner Lebenstätigkeit, sein Dasein selbst, repräsentiert dem Reichen das Remboursement seines Kapitals mit den gewöhnlichen Zinsen. Der Tod des Armen ist daher für den Kreditierenden der schlimmste Fall. Er ist der Tod seines Kapitals samt Zinsen. Man bedenke, was in der S c h ä t z u n g eines Menschen in G e l d, wie

sie im Kreditverhältnis geschieht, [für] eine Niederträchtigkeit liegt. Es versteht sich von selbst, daß der Kreditierende, außer den m o r a l is c h e n Garantien auch die Garantie des j u r i s t is c h e n Zwangs und noch mehr oder minder r e a l e Garantien für seinen Mann hat. Ist nun der, dem kreditiert wird, selbst vermögend, so wird der K r e d i t bloß zu einem erleichternden V e r m i t t l e r des Austauschs, d. h. es ist das G e l d selbst in eine ganz i d e a l e Form erhoben. Der K r e d i t ist das n a t i o n a l ö k o n o m i s c h e Urteil über die M o r a l i t ä t eines Menschen. Im Kredit ist statt des Metalls oder des Papiers der M e n s c h selbst der M i t t l e r des Tausches geworden, aber nicht als Mensch, sondern als das D a s e i n n e s K a p i t a l s und der Zinsen. Das Medium des Austauschs ist also allerdings aus seiner materiellen Gestalt in den Menschen zurückgekehrt und zurückversetzt, aber nur weil der Mensch selbst außer sich versetzt in sich selbst zu einer materiellen Gestalt geworden ist. Nicht das Geld ist im Menschen - innerhalb des Kreditverhältnisses aufgehoben, sondern der Mensch selbst ist in G e l d verwandelt, oder das Geld ist in ihm i n k o r p o r i e r t. Die m e n s c h l i c h e I n d i v i d u a l i t ä t, die menschliche M o r a l ist sowohl selbst zu einem Handelsartikel geworden, wie zum Material, worin das Geld existiert.

Statt Geld, Papier ist mein eignes persönliches Dasein, mein Fleisch und Blut, meine gesellige Tugend und Geltung die Materie, der Körper des G e l d g e i s t e s. Der Kredit scheidet den Geldwert nicht mehr in Geld, sondern in menschliches Fleisch und in menschliches Herz.
So sehr sind alle Fortschritte und Inkonsequenzen innerhalb eines falschen Systems der höchste Rückschritt und die höchste Konsequenz der Niedertracht. - Innerhalb des Kreditsystems betätigt sich seine Menschen entfremdete Natur unter dem Schein der höchsten nationalökonomischen Anerkennung des Menschen auf doppelte Weise: 1. Der Gegensatz zwischen Kapitalist und Arbeiter, großem und kleinem Kapitalist wird noch größer, indem der Kredit nur dem gegeben wird, der schon hat und eine neue Chance der Akkumulation für den Reichen ist, oder indem der Arme im zufälligen Belieben und Urteil des Reichen über ihn seine g a n z e Existenz bestätigt oder verneint, sie völlig von diesem Zufall abhängig sieht; 2. indem die wechselseitige Vorstellung, Heuchelei und Scheinheiligkeit bis auf die Spitze getrieben werden, daß über den Kreditlosen nun außer dem einfachen Urteil, daß er arm ist, nun auch das demoralische Urteil, daß er kein Vertrauen, keine Anerkennung besitzt, also ein geselliger Paria, ein schlechter Mensch ist, hinzukömmt; und indem der Arme zu seiner Entbehrung diese Erniedrigung und die erniedrigende B i t t e um Kredit bei dem Reichen hinzubekommt; ¦|XXVII¦ 3. indem durch diese ganz i d e e l l e Existenz des Geldes die F a l s c h m ü n z e r e i von dem Menschen an keinem andern Stoff, sondern nur mehr an seiner eignen Person vorgenommen werden kann, er selbst sich zu einer falschen Münze machen, Kredit erschleichen, erlügen etc. muß und dieses Kreditverhältnis - sowohl nach Seite des Vertrauenden, als dessen, der das Vertrauen braucht - zum Handelsgegenstand, Gegenstand des wechselseitigen Betrugs und Mißbrauchs wird. Hier zeigt sich dann noch brillant das M i ß t r a u e n als die Basis dieses nationalökonomischen Vertrauens; das mißtrauische Abwägen, ob der Kredit geschenkt werden soll oder nicht; die Espionnage nach den Geheimnisssen des Privatlebens etc. des Kreditsuchenden; das Verraten momentaner Übelstände, um einen Rivalen durch plötzliche Erschütterung seines Kredits zu stürzen etc. Das ganze System des Bankerutts, die Scheinunternehmungen etc. ... Im S t a a t s k r e d i t hat der Staat ganz dieselbe Stellung, die oben der Mensch ... Im Spiel mit Staatspapieren zeigt sich, wie er zum Spielzeug der Handelsleute geworden ist etc. 4. Das K r e d i t s y s t e m hat endlich seine Vollendung im B a n k w e s e n. Die Schöpfung der Bankiers, die Staatsherrschaft der Bank, die Konzentration des Vermögens in diesen Händen, dieser nationalökonomische A r e o p a g der Nation, ist die würdige Vollendung des Geldwesens. Indem im Kreditsystem die m o r a l i s c h e A n e r k e n n u n g e i n e s M e n s c h e n, wie das V e r t r a u e n z u m S t a a t etc. die Form des K r e d i t s erhielt, tritt das Geheimnis, welches in der Lüge der moralischen Anerkennung liegt, die u n m o r a l i s c h e Niedertracht dieser Moralität, wie die Scheinheiligkeit und der Egoismus in jenem Vertrauen zum Staat hervor und zeigt sich als das, was er wirklich ist.

Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte
MEW 8, 182-183 (1851)

„Die Finanzaristokratie verdammte also den parlamentarischen Kampf der Ordnungspartei mit der Exekutivgewalt als eine Störung der Ordnung und feierte jeden Sieg des Präsidenten über ihre angeblichen Repräsentanten als

einen Sieg der Ordnung. Man muß hier unter der Finanzaristokratie nicht nur die großen Anleihunternehmer und Spekulanten in Staatspapieren verstehn, von denen es sich sofort begreift, daß ihr Interesse mit dem Interesse der Staatsgewalt zusammenfällt. Das ganze moderne Geldgeschäft, die ganze Bankwirtschaft ist auf das innigste mit dem öffentlichen Kredit verwebt. Ein Teil ihres Geschäftskapitals wird notwendig in schnell konvertiblen Staatspapieren angelegt und verzinst. Ihre Depositen, das ihnen zur Verfügung gestellte und von ihnen unter Kaufleute und Industrielle verteilte Kapital strömt teilweise aus den Dividenden der Staatsrentner her. Der ganze Geldmarkt und die Priester diese Geldmarkts, wenn zu jeder Epoche die Stabilität der Staatsgewalt Moses und die Propheten für sie bedeutet hat, wie nicht erst heute, wo jede Sündflut mit den alten Staaten die alten Staatsschulden wegzuschwemmen droht?“

Die neue Finanzgaukelei oder Gladstone und die Pennies

MEW 9, 43-48, in People's Paper (16. 4. 1853)

„Unsere Leser wissen aus eigener Erfahrung und merken es an ihrem Geldbeutel, daß alte Finanzmogeleien dem Volk eine Staatschuld von 800 000 000 Pfd.St. aufgebürdet haben. Diese Schuld wurde hauptsächlich kontrahiert, um die Befreiung der amerikanischen Kolonien zu verhindern und der französischen Revolution vom vorigen Jahrhundert entgegenzuwirken. Der Einfluß, den die Erhöhung der Staatsschuld auf die Erhöhung der Staatsausgaben ausübt, soll durch folgende kleine Tabelle illustriert werden.

1. Staatsschuld[1]

Als Königin Anna nach Wilhelm (1701) den Thron besteigt	16.394.702	Pfd.St.
Als Georg I. den Thron bestieg (1714)	54.145.363	Pfd.St.
Als Georg II. die Regierung antrat (1727)	52.092.235	Pfd.St.
Als Georg III. die Zügel der Regierung ergriff (1760)	146.682.844	Pfd.St.
Nach dem amerikanischen Krieg	257.213.043	Pfd.St.
Am Ende des Antijakobinerkriegs (1801)	579.931.447	Pfd.St.
Im Januar 1810 (üwährend des Napoleonischen Kriegs)	579.931.447	Pfd.St.
Nach 1815	1.000.000.000	Pfd.St.

2. Staatsausgaben

Als Königin Anna nach Wilhelm (1701) den Thron besteig	5.610.987	Pfd.St.
Als Georg I. den Thron bestieg (1714)	6.633.581	Pfd.St.
Als Georg II. die Regierung antrat (1727)	5.441.248	Pfd.St.
Als Georg III. die Zügel der Regierung ergriff (1760)	24.456.940	Pfd.St.
Am Ende des Antijakobinerkriegs (1801)	61.278.018	Pfd.St.

3. Staatssteuer

Unter Königin Anna (1701)	4.212.358	Pfd.St.
Unter Georg I. (1714)	6.762.643	Pfd.St.
Unter Georg II. (1727)	6.522.540	Pfd.St.
Unter Georg III. (1760)	8.744.682	Pfd.St.
Nach dem amerikanischen Krieg (1784)	13.300.921	Pfd.St.
Nach dem Antijakobingerkrieg (1801)	36.728.971	Pfd.St.
1809	70.240.226	Pfd.St.
Nach 1815	82.000.000	Pfd.St.

Das Volk weiß sehr wohl aus Erfahrungen am eigenen Beutel, wie schwer die Staatsschuld auf der Besteuerung lastet; doch nur wenig wissen, unter welchen eigentümlichen Verhältnissen diese Schuld kontrahiert wurde und weiter besteht. Der „Staat", dieses gemeinsame Machtmittel der miteinander verfilzten Land- und Börsenspekulanten, braucht Geld, um die Unterdrückung im Inland wie im Ausland durchzuführen. Von Kapitalisten und Wucherern leiht er Geld aus und gibt ihnen dafür ein Stück Papier, in dem er sich verpflichtet, für jede geliehenen 100 Pfd.St. soundso viel an Zinsen zu zahlen. Die Mittel, um diese Gelder zu bezahlen, zieht er in Form von Steuern aus den Taschen der Arbeiterklasse, so daß also das Volk selbst ist, das seinen Bedrückern als Bürge jenen Leuten gegenüber dienen muß, die ihr Geld herleihen, damit dem Volk der Hals abgeschnitten werden kann."

Aber auch Fabrikherren und Grundbesitzer tragen einen Teil dieser Zinsen, weswegen sie bestrebt sind, sich dieser Verpflichtung zu entziehen.
Jetzt beginnt Marx mit einer Geschichte aus aktuellem Anlaß. Es gäbe Gerüchte, Gladstone wolle die Staatsschuld tilgen. Dieser selbst sagte, er wolle die Zinsen auf 2 ½ % senken. Bereits früher hatten Zinssenkungen stattgefunden. Nachdem Marx den ganzen Schwindel Gladstones entlarvt hat:

„Es gibt wahrscheinlich keinen größeren Humburg in der Welt als das sogenannte Finanzwesen Die einfachsten Operationen, die Budget und Staatsschuld betreffen, werden von den Jüngern dieser ‚Geheimwissenschaft' mit den abstrusesten Ausdrücken bezeichnet; hinter dieser Terminologie verstecken sich die trivialen Manöver der Schaffung verschiedener Bezeichnungen von Wertpapieren – die Umwechselung alter Papiere gegen neue, die Herabsetzung des Zinses und die Erhöhung des nominellen Kapitals die Erhöhung des Zinses und die Herabsetzung des Kapitals, die Einführung von Prämien, Bonussen und Prioritätsaktien, die Unterscheidung zwischen amortisierbaren und nicht amortisierbaren Annuitäten, die künstliche Abstufung der Übertragungsmöglichkeiten der verschiedenen Papiere in einer Weise, daß das Publikum von dieser abscheulichen Börsenscholastik ganz verwirrt ist uns sich in der Mannigfaltigkeit der Details ganz verliert. Den Wucheren aber bietet jede derartige neue Finanzoperation eine gierig erwartete Gelegenheit, ihre unheilvolle und räuberische Tätigkeit zu entfalten."

Bericht des Generalrats über das Erbrecht

MEW 16, 367-368, in: Der Vorbote (Okt. 1869)
„..; das Eigentum in Staatspapieren gibt" dem Inhaber „die Macht, ohne selbst zu arbeiten, von den Früchten der Arbeit anderer leben zu können usw."
„… denn dadurch, daß die" Arbeiterklassen „die Staatsschulden beseitigen, werden sie natürlich auch die Erbschaft von Staatspapieren los."

Programm für den Kongreß der Internationale in Mainz
MEW 16, 435 (Juli 1870)

„I. Über die Notwendigkeit, die Staatsschulden abzuschaffen. Diskussion über Entschädigungsrecht.
…
III. Praktische Mittel zur Verwandlung des Grundeigentums in Gemeineigentum. …
IV. Verwandlung der Zettelbanken in Nationalbanken.
V. Die Bedingungen der genossenschaftlichen Produktion auf nationalem Maßstab."

Erster Entwurf zum „Bürgerkrieg in Frankreich"

MEW 17, 544 (April 1871)

"Zum erstenmal seit dem 4. September ist die Republik von der Regierung ihrer Feinde befreit ... in der Stadt eine Nationalmiliz, die die Bürger gegen die Macht (die Regierung) verteidigt, anstatt eines stehenden Heeres, das die Regierung gegen die Bürger verteidigt." (Proklamation des Zentralkomitees vom 22. März.)
(Das Volk brauchte nur diese Miliz im nationalen Maßstab zu organisieren, um mit dem stehenden Heere Schluß zu machen; das ist die erste ökonomische conditio sine qua non[2] für alle sozialen Verbesserungen, um diese Quelle von Steuern und Staatsschulden und diese ständige Gefahr der Regierungsusurpation durch die Klassenherrschaft - der regulären Klassenherrschaft oder der eines Abenteurers, der vorgibt, alle Klassen zu retten - sofort zu beseitigen.)"

Das Kapital Band 1. 24. Kapitel Die ursprüngliche Akumulation
(MEW 23, 782ff)

„Das System des öffentlichen Kredits, d.h. der Staatsschulden, dessen Ursprünge wir in Genua und Venedig schon im Mittelalter entdecken, nahm Besitz von ganz Europa während der Manufakturperiode. Das Kolonialsystem mit seinem Seehandel und seinen Handelskriegen diente ihm als Treibhaus. So setzte es sich zuerst in Holland fest. Die Staatsschuld, d.h. die Veräußerung des Staats - ob despotisch, konstitutionell oder republikanisch - drückt der kapitalistischen Ära ihren Stempel auf. Der einzige Teil des sogenannten Nationalreichtums, der wirklich in den Gesamtbesitz der modernen Völker eingeht, ist - ihre Staatsschuld. Daher ganz konsequent die moderne Doktrin, daß ein Volk um so reicher wird, je tiefer es sich verschuldet. Der öffentliche Kredit wird zum Credo des Kapitals. Und mit dem Entstehen der Staatsverschuldung tritt an die Stelle der Sünde gegen den heiligen Geist, für die keine Verzeihung ist, der Treubruch an der Staatsschuld.

Die öffentliche Schuld wird einer der energischsten Hebel der ursprünglichen Akkumulation. Wie mit dem Schlag der Wünschelrute begabt sie das unproduktive Geld mit Zeugungskraft und verwandelt es so in Kapital, ohne daß es dazu nötig hätte, sich der von industrieller und selbst wucherischer Anlage unzertrennlichen Mühwaltung und Gefahr auszusetzen. Die Staatsgläubiger geben in Wirklichkeit nichts, denn die geliehene Summe wird in öffentliche leicht übertragbare Schuldscheine verwandelt, die in ihren Händen fortfungieren, ganz als wären sie ebensoviel Bargeld. Aber auch abgesehn von der so geschaffnen Klasse müßiger Rentner und von dem improvisierten Reichtum der zwischen Regierung und Nation die Mittler spielenden Finanziers - wie auch von dem der Steuerpächter, Kaufleute, Privatfabrikanten, denen ein gut Stück jeder Staatsanleihe den Dienst eines vom Himmel gefallenen Kapitals leistet - hat die Staatsschuld die Aktiengesellschaften, den Handel mit negoziablen Effekten aller Art, die Agiotage emporgebracht, in einem Wort: das Börsenspiel und die moderne Bankokratie.

Von ihrer Geburt an waren die mit nationalen Titeln aufgestutzten großen Banken nur Gesellschaften von Privatspekulanten, die sich den Regierungen an die Seite stellten und, dank den erhaltnen Privilegien, ihnen Geld vorzuschießen imstande waren. Daher hat die Akkumulation der Staatsschuld keinen unfehlbareren Gradmesser als das sukzessive Steigen der Aktien dieser Banken, deren volle Entfaltung von der Gründung der Bank von England datiert (1694). Die Bank von England begann damit, der Regierung ihr Geld zu 8% zu verleihen; gleichzeitig war sie vom Parlament ermächtigt, aus demselben Kapital Geld zu münzen, indem sie es dem Publikum nochmals in Form von Banknoten lieh. Sie durfte mit diesen Noten Wechsel diskontieren, Waren beleihen und edle Metalle einkaufen. Es dauerte nicht lange, so wurde dies von ihr selbst fabrizierte Kreditgeld die Münze, worin die Bank von England dem Staat Anleihen machte und für Rechnung des Staats die Zinsen der öffentlichen Schuld bezahlte. Nicht genug, daß sie mit einer Hand gab, um mit der andern mehr zurückzuempfangen; sie blieb auch, während sie empfing, ewige Gläubigerin der Nation bis zum letzten gegebnen Heller. Allmählich wurde sie der unvermeidliche Behälter der Metallschätze des Landes und das Gravitationszentrum des gesamten Handelskredits. Um dieselbe Zeit, wo man in England aufhörte, Hexen zu verbrennen, fing man dort an, Banknotenfälscher zu hängen. Welchen Effekt auf die Zeitgenossen das plötzliche Auftauchen dieser Brut von Bankokraten, Finanziers, Rentiers, Maklern, Stockjobbers und Börsenwölfen machte, beweisen die Schriften jener Zeit, z.B. Bolingbrokes[3].

Mit den Staatsschulden entstand ein internationales Kreditsystem, das häufig eine der Quellen der ursprünglichen Akkumulation bei diesem oder jenem Volk versteckt. So bilden die Gemeinheiten des venetianischen Raub- systems eine solche verborgne Grundlage des Kapitalreichtums von Holland, dem das verfallende Venedig große Geldsummen lieh. Ebenso verhält es sich zwischen Holland und England. Schon im Anfang des 18. Jahrhunderts sind die Manufakturen Hollands weit überflügelt und hat es aufgehört, herrschende Handels- und Industrienation zu sein. Eins seiner Hauptgeschäfte von 1701-1776 wird daher das Ausleihen ungeheurer Kapitalien, speziell an seinen mächtigen Konkurrenten England. Ähnliches gilt heute zwischen England und den Vereinigten Staaten. Manch Kapital, das heute in den Vereinigten Staaten ohne Geburtsschein auftritt, ist erst gestern in England kapitalisiertes Kinderblut.

Da die Staatsschuld ihren Rückhalt in den Staatseinkünften hat, die die jährlichen Zins- usw. Zahlungen decken müssen, so wurde das moderne Steuersystem notwendige Ergänzung des Systems der Nationalanleihen. Die Anleihen befähigen die Regierung, außerordentliche Ausgaben zu bestreiten, ohne daß der Steuerzahler es sofort fühlt, aber sie erfordern doch für die Folge erhöhte Steuern. Andrerseits zwingt die durch Anhäufung nacheinander kontrahierter Schulden verursachte Steuererhöhung die Regierung, bei neuen außerordentlichen Ausgaben stets neue Anleihen aufzunehmen. Die moderne Fiskalität, deren Drehungsachse die Steuern auf die notwendigsten Lebensmittel (also deren Verteuerung) bilden, trägt daher in sich selbst den Keim automatischer Progression. Die Überbesteuerung ist nicht ein Zwischenfall, sondern vielmehr Prinzip. In Holland, wo dies System zuerst inauguriert, hat daher der große Patriot de Witt es in seinen Maximen gefeiert als das beste System, um den Lohnarbeiter unterwürfig, frugal, fleißig und ... mit Arbeit überladen zu machen. Der zerstörende Einfluß, den es auf die Lage der Lohnarbeiter ausübt, geht uns hier jedoch weniger an als die durch es bedingte gewaltsame Expropriation des Bauern, des Handwerkers, kurz aller Bestandteile der kleinen Mittelklasse. Darüber bestehn keine zwei Meinungen, selbst nicht bei den bürgerlichen Ökonomen. Verstärkt wird seine expropriierende Wirksamkeit noch durch das Protektionssystem, das einer seiner integrierenden Teile ist.
Der große Anteil an der Kapitalisation des Reichtums und der Expropriation der Massen, der auf die öffentliche Schuld und das ihr entsprechende Fiskalitätssystem fällt, hat eine Menge Schriftsteller, wie Cobbett, Doubleday und andre, dahin geführt, mit Unrecht hierin die Grundursache des Elends der modernen Völker zu suchen.

Das Protektionssystem war ein Kunstmittel, Fabrikanten zu fabrizieren, unabhängige Arbeiter zu expropriieren, die nationalen Produktions- und Lebensmittel zu kapitalisieren, den Übergang aus der altertümlichen in die moderne Produktionsweise gewaltsam abzukürzen. Die europäischen Staaten rissen sich um das Patent dieser Erfindung, und einmal in den Dienst der Plusmacher eingetreten, brandschatzten sie zu jenem Behuf nicht nur das eigne Volk, indirekt durch Schutzzölle, direkt durch Exportprämien usw. In den abhängigen Nebenlanden wurde alle Industrie gewaltsam ausgerodet, wie z. B. die irische Wollmanufaktur durch England. Auf dem europäischen Kontinent ward nach Colberts Vorgang der Prozeß noch sehr vereinfacht. Das ursprüngliche Kapital des Industriellen fließt hier zum Teil direkt aus dem Staatsschatz.
"Warum", ruft Mirabeau, "so weit die Ursache des Manufakturglanzes Sachsens vor dem Siebenjährigen Krieg suchen gehn? 180 Millionen Staatsschulden!"[4]

Kolonialsystem, Staatsschulden, Steuerwucht, Protektion, Handelskriege usw., diese Sprößlinge der eigentlichen Manufakturperiode, schwellen riesenhaft während der Kinderperiode der großen Industrie. Die Geburt der letztren wird gefeiert durch den großen herodischen Kinderraub. Wie die königliche Flotte, rekrutieren sich die Fabriken vermittelst der Presse. So blasiert Sir F. M. Eden ist über die Greuel der Expropriation des Landvolks von Grund und Boden seit dem letzten Drittel des 15. Jahrhunderts bis zu seiner Zeit, dem Ende des 18. Jahrhunderts, so selbstgefällig er gratuliert zu diesem Prozeß, "notwendig", um die kapitalistische Agrikultur und "das wahre Verhältnis von Ackerland und Viehweide herzustellen", beweist er dagegen nicht dieselbe ökonomische Einsicht in die Notwendigkeit des Kinderraubs und der Kindersklaverei für die Verwandlung des Manufakturbetriebs in den Fabrikbetrieb und die Herstellung des wahren Verhältnisses von Kapital und Arbeitskraft."

Marx an Wilhelm Blos

vom 10. November. 1877
MEW 34, 308

„Was die ‚supression de l'Etat' betrifft, einen Ausdruck, den L[issagaray] selbst in der 2ten französischen Ausg. ändern wird, so ist der Sinn derselben kein anderer, als der in meinem Pamphlet über den ‚Bürgerkrieg' in Frankreich entwickelte. In Kürze kannst Du übersetzen: ‚Abschaffung (oder Unterdrückung) des Klassenstaats."
... „Der erste Eintritt von Engels und mir in die geheime Kommunistengesellschaft geschah nur unter der Bedingung, daß alles aus den Statuten entfernt würde, was dem Autoritätsglauben förderlich. (Lassalle wirkte später grade in der entgegengesetzten Richtung.)"

Marx an Nikolai Franzewitsch Danielson

vom 19. Februar 1881
MEW 35, 156

„Das englische Eisenbahnsystem bewegt sich auf derselben abschüssigen Ebene wie das europäische Staatsschuldenwesen. Die herrschenden Magnaten unter den Direktoren der verschiedenen Eisenbahngesellschaften nehmen nicht nur in wachsendem Ausmaß neue Anleihen auf, um ihr Streckennetz zu erweitern, d.h. das ‚Territorium', wo sie als absolute Monarchen regieren, sondern sie vergrößern auch ihr Netz, um neue Vorwände für die Aufnahme neuer Anleihen zu haben, die es ihnen ermöglichen, die den Besitzern von Obligationen, Vorzugsaktien usw. geschuldeten Zinsen zu zahlen und von Zeit zu Zeit auch den stark mißbrauchten Inhabern einfacher Aktien einen Bissen in Form etwas erhöhter Dividenden hinzuwerfen. Diese famose Methode muß eines Tages in einer jämmerlichen Katastrophe enden."

Marx in seine Exzerpten

MEGA IV, 7, 574 – G.M.Bell: The currency question (Februar 1851)

„…banking is a branch of commerce which enjoys the singular advantage of regulating the amount of business in every other department. (p.76,7) die Geschichte der Bank of England zeigt von ihrem Beginn an, wo sie ihr ganzes Capital der Regierung vorstreckte, bis auf den heutigen Tag, von der einen Seite, daß während sie zu allen Zeiten bereit war ihre Capital der Regierung vorzuschiessen im Austausch von certain privileges und emoluments (Einkünfte) secured in ihrer charter as the bank oft he state, die Regierung anderseits gleich bereit war sie zu schützen vor dem Bankrutt und Ruin den die demand des public creditor unfehlbar hervorgebracht haben würde. … Eine grosse proportion der customers jeder bank ist unter mehr oder minder obligation der bank für temporary oder permanent advances, also ihr persönlich Interesse gut mit dem banker zu sein … der banker kann ausüben und hat oft ausgeübt diesen Einfluß zu politischen Zwecken. (Wahlen etc.)… Diese Art Einfluß … presents the complex character of bribery and intimidation."

MEGA IV, 8, 272 – A. Smith.

Zu dessen „Lehre über das Geld", (ca. 1851)

„Wakefield bemerkt daselbst in seinem Account of the life and writings of A. Smith: «the great object der alten Gesetzgebung war to counteract the love of money and a taste for luxury, by positive institutions; and to maintain in the great body of the people, habits of frugality, and a severity of manners. The decline of states is uniformly ascribed by the philosophers and historians, both of Greece and Rome, to the influence of riches on national character … How opposite to this is the doctrine of modern politicians! … Ein Hauptgrund dieser Differenz ist die difference between the sources of national wealth in ancient and in modern times."

Anmerkungen

1 Marxens Quelle: W. Cobbett: Paper Against Gold, London 1828.
2 unerläßliche Bedingung.
3 „Wenn die Tataren heute Europa überfluteten, würde es schwerhalten, ihnen verständlich zu machen, was bei uns ein Finanzier ist." (Montesquieu, Esprit des lois', t. IV. p. 33, éd. Londres 1769)
4 „Pourquoi aller chercher si loin la cause de l'éclat manufacturier de la Saxe avant la guerre ? Cent quatre-vingt millions des dettes faites par les souverains!" (Mirabeau, l.c., t. VI, p. 101.)

Genauer Hinblicken.

Pascal Jurt im Gespräch mit Juliane Rebentisch über die Kunst der Freiheit und die Kritik der Ästhetisierungskritik.

In ihrem neuesten Buch „Kunst der Freiheit“ zeigt die in Offenbach lehrende Philosophin Juliane Rebentisch, dass sich für das Verständnis der demokratischen Freiheitskultur viel von den ästhetisierungskritischen Motiven von Platons Kritik der demokratischen Kultur bis hin zur Kritik der Inszenierung bei Walter Benjamin in der Geschichte der Philosophie lernen lässt.

Sie gehen in Ihrem neuesten Buch dem Begriff der Ästhetisierung nach und zwar aus der Perspektive der politischen Philosophie. Ästhetisierung reicht in Ihren Augen bis „in die Tiefenstruktur unserer ethischen Selbstverständnisse wie unserer politischer Kultur hinein“. Die Inszenierungen des Kanzlers Gerhard Schröder, des Saxophon spielenden Bill Clinton, des Bling-Bling-Präsidenten Sarkozy oder Berlusconi verleiteten Zeitdiagnostiker und Essayisten dazu, von einer Wiederauflage der Spektakelgesellschaft zu sprechen. Nicht nur die Inszenierung, sondern die Ästhetisierung an sich steht unter Verdacht? Woher kommt das?

Man geht davon aus, dass die genannten Beispiele alle Symptome einer problematischen Entwicklung sind, die unter den Titel der „Ästhetisierung“ oder auch der „Spektakularisierung“ des Politischen gestellt wird, und man versteht darunter, dass die Politik sich im Zuge dieser Entwicklung zu ihrer eigenen Darstellung depotenziert: Wichtig sollen weniger die jeweiligen politischen Inhalte oder das politische Handeln sein denn die Weisen, wie sich die Politiker inszenieren. Die Klage über die Ästhetisierung des Politischen ist mit anderen Worten eine Klage über dessen Entpolitisierung. Aber es lohnt sich, hier genauer hinzublicken. Schon im Blick auf die von Ihnen genannten Beispiele empfehlen sich politische Differenzierungen. Der Umstand, dass Berlusconi die demokratisch wichtige Differenz zwischen politischer Macht und Medienmacht nivelliert hat, liegt beispielsweise auf einer anderen Ebene als die Versuche von Schröder, Sarkozy oder Clinton, den Machtfaktor Charisma in die jeweilige Amtszeit zu retten. An der Unterschiedlichkeit dieser Versuche bestätigt sich übrigens, was Max Weber über die charismatische Herrschaft sagt: dass sie nie rein auftritt, sondern von Beginn an an die (Mit-)Darstellung spezifischer Inhalte und an den ständigen Beweis zustimmungsfähiger Entscheidungsleistungen gebunden ist – weshalb sie auch allenfalls Übergangsherrschaft auf dem Weg zur rationalen oder legalen Herrschaft sein kann, wo sie dann zwar nicht verschwindet, aber zurücktritt. Insofern war die „Bling-Bling“-Inszenierung von Sarkozy nicht nur für seine Politik symptomatisch; es hat sich auch gezeigt, dass Charisma keine substantielle Eigenschaft von Personen ist, sondern an ein politisches Anerkennungsverhältnis gebunden ist und – bei ausbleibender Anerkennung – ebenso gut wieder verschwinden kann. Jedenfalls: Die fundamentale Kritik an der „Spektakelgesellschaft“ verstellt solche Differenzierungen; sie verhindert die genauere repräsentationskritische Analyse – Kritik hier verstanden im ursprünglichen Sinne der unterscheidenden Tätigkeit.

Ihre Absicht ist es nicht, die unter dem pejorativen Begriff "Ästhetisierung" subsumierte Kritik zu reproduzieren, sondern stattdessen die produktive Bedeutung der Ästhetisierung für das Verständnis von Ethik und Politik zu erkunden. Warum eignet sich die Ästhetisierungskritik als Vorlage für das Projekt einer solchen Neubestimmung?

Die Ästhetisierungskritik hat tatsächlich nicht nur eine politische, sondern auch eine ethische Seite: So, wie man vermutet, dass die Ästhetisierung die spektakuläre Inszenierung an die Stelle der Politik setzt, so vermutet man, dass durch die entsprechende Entwicklung an die Stelle der Ethik eine individualistische Ästhetik der Existenz tritt. Für mich war zunächst die Beobachtung interessant, dass die ethisch-politische Kritik der Ästhetisierung keineswegs so neu ist, wie es in den jüngeren Diskussionen den Anschein haben mag – die Kritik an dem, was man für eine ästhetische Perversion von

Ethik und Politik hält, hat eine lange, de facto auf antike Diskussionen zurückgehende philosophische Tradition, auch wenn natürlich nicht alle Etappen der entsprechenden Geschichte explizit unter dem heute geläufigen Begriff der Ästhetisierung standen. Aber es ist aufschlussreich, dass die Abwehr von bestimmten Figuren des Ästhetischen an ausgesprochen signifikanten Stellen der politischen Philosophie vorkommt. Ich habe mir das genauer angesehen und festgestellt, dass es hier jeweils um das Problem der Freiheit geht, und zwar häufig aus explizit demokratietheoretischer Perspektive. Das war die eine Beobachtung. Die andere war, dass die Abwehr des Ästhetischen hier oftmals unter Bezugnahme auf Argumente erfolgt, die höchst fragwürdig sind. Das war der doppelte Ausgangspunkt meiner Untersuchung: Wenn sich die Kritik an der demokratischen Kultur von Platon bis Carl Schmitt als eine Kritik an der „Ästhetisierung" artikuliert und diese Kritik selbst mit problematischen Argumenten operiert, dann ist es ratsam, die entsprechenden Einsätze erneut zu prüfen. Was wird jeweils als Ästhetisierung des Freiheitsverständnisses aus ethischen und politischen Gründen verworfen, und ist diese Verwerfung plausibel? Welches Freiheitsverständnis wird dagegen jeweils ethisch und politisch verteidigt, und ist es selbst vor Kritik gefeit? Ich bin zu dem Ergebnis gekommen, dass weder die Verwerfung des Ästhetischen in jedem Punkt plausibel ist noch das freiheitstheoretische Gegenmodell unproblematisch. Die Absicht meines Buchs ist es deshalb in der Tat, Skepsis an der einseitig negativen Bestimmung der unter dem Titel Ästhetisierung diskutierten Transformation von Ethik und Politik zu wecken und deren produktive Bedeutung für das Verständnis dieser beiden Sphären und für das einer demokratischen Kultur der Freiheit herauszuheben.

Die Ästhetisierungskritik erwies sich dabei aber auch deshalb als reichhaltige Vorlage, weil die Ästhetisierungskritiker gerade in ihrer Skepsis gegenüber der Nähe, welche die demokratische Kultur der Freiheit zum Problem der Ästhetisierung unterhält, ein sehr genaues Gespür für das Risiko, die Spannungen und die Herausforderungen einer solchen Kultur bekunden, das sich aus der Perspektive ihrer Verteidigung fruchtbar machen ließ. Die Auseinandersetzung mit der Tradition der Ästhetisierungskritik hat mich denn auch auf Motive geführt, die aus der Perspektive der üblichen ästhetikblinden Rechtfertigungen demokratischer Freiheit ebenso verdeckt werden wie aus der Perspektive von Positionen, die das Ästhetische (in der Linie, die auf Schiller zurückgeht) in ethischer und politischer Hinsicht als Einheits- und Versöhnungsfigur feiern.

Sie wenden sich der Geschichte der Philosophie zu und gehen historisch-systematisch bis auf antike Diskussionen, auf Platons Kritik der demokratischen Kultur, zurück. Warum ist gerade er auch für die (moderne) Ästhetisierungskritik relevant?

Die Geschichte der philosophischen Ästhetisierungskritik beginnt tatsächlich mit Platon, und zwar genauer mit Platons Kritik an der demokratischen Kultur, wie er sie in der Politeia (im Staat) formuliert. Platon misstraut nicht nur dem bunten Patchwork von Lebensformen in der Demokratie, sondern auch den schillernden Demokraten, die vom Theater gelernt haben, dass sich im Leben mehr als nur eine Rolle annehmen lässt. Der schöne Schein der Demokratie ist ihm sogar das eigentliche Problem. Denn die Logik des Scheins ist ihm zufolge nichts anderes als das Wesen der Demokratie: die ethische Orientierung am Guten wird durch eine ästhetische Stilisierung der Existenz ersetzt, und an die Stelle der guten (am Guten orientierten) Regierung tritt das regellose Spektakel der Volksverführung – und so sei es ein kleiner, gefährlich unmerklicher Schritt von der Demokratie in die Tyrannei. Damit sind schon bei Platon alle für die Ästhetisierungskritik maßgeblichen Motive zusammen, die vom philosophischen Diskurs der beginnenden Moderne („um 1800") aufgenommen und bis ins 20. Jahrhundert hinein und darüber hinaus fortgeschrieben werden. Dennoch muss man natürlich fragen, warum ausgerechnet Platon die entscheidende Quelle sein soll, wenn es darum geht, die Probleme der modernen Demokratie respektive die Probleme der mit ihr sich durchsetzenden ästhetisierten Kultur zu benennen. Schließlich kann man nicht einfach das Modell der antiken Demokratie auf die Moderne übertragen. Meine These ist, dass der moderne Rückgriff auf Platon nicht aus kontingenten Gründen geschieht: Denn Platon erfindet einen Typus der Kritik, der in der Moderne so interessant wird, dass man trotz offenkundiger Differenzen einige begriffliche Anstrengungen unternimmt, um an ihn anzuknüpfen. Er verbindet nämlich seine Analyse unterschiedlicher Regierungsformen mit der Untersuchung von, wie man heute sagen würde, Subjektivierungsformen. Es ist der Zusammenhang von Regierung und

Selbstregierung, der in der Moderne an Bedeutung gewinnt. Dazu kommt, dass Platon einen Vorschlag macht, wie beides zusammengedacht werden kann. Regierung und Selbstregierung werden nämlich im Blick auf einen für beide zentralen Wert analysiert, und im Falle der Demokratie beziehungsweise der demokratischen Kultur ist das der Wert der Freiheit. Dieser Zusammenhang ist für die moderne Ästhetisierungskritik bestimmend geblieben: Der Schlüssel auch zur modernen Ästhetisierungsdiskussion ist das Problem der Freiheit. In seinem Rahmen bilden die Themen von Subjekt und Staat, von Selbstregierung und Regierung, Ethik und Politik einen engen Zusammenhang.

Der hierzulande schwer angesagte Alain Badiou bezieht sich auf Platons Demokratiekritik. Die Beliebigkeit und Unbeständigkeit der Demokratie erschwere eine Selbstregierung des Volkes. Badiou schließt an Platon an, geht aber von einem anderen Diskursstrang aus, von einer Ökonomisierung des Politischen, er spricht gar von einen "Kapital-Parlamentarismus". Dieser neue postapokalyptische Ton vom Parlament als Quasselbude oder von der Krise des Parlamentarismus erinnert doch sehr stark an anti-parlamentarischen Diskurse der 20er Jahre. Woher rührt dieser "Hass auf die Demokratie"?

Der Hass auf die Demokratie, das hat ja auch Jacques Rancière in letzter Zeit immer wieder betont, ist so alt wie die Demokratie selbst. Und man muss diesen Hass von der Kritik an der Demokratie unterscheiden, die zumeist gerade von erklärten Demokraten vorgebracht wird. Für Letztere – die radikale Kritik an jeweiligen institutionellen Gestalten der Demokratie – ist die Unbestimmtheit der Demokratie, wenn auch nicht an sich schon eine Stärke, so doch die Bedingung der Möglichkeit einer Veränderung zum Besseren. Dieses Argument ist zum einen dezidiert postmetaphyisch: Weil Politik nicht von Göttern gemacht wird, sondern von endlichen Wesen, die mit ihren jeweils beschränkten Perspektiven auf sich und die Welt bestimmen müssen, was das Beste ist, muss die Möglichkeit, jeweilige historische Bestimmungen des Guten infrage stellen zu können, selbst in den Begriff des Guten aufgenommen werden. Das ist ein Argument zugleich gegen Platons Metaphysik des Guten wie gegen seine Demokratiekritik. Denn die Demokratie erweist sich gerade als diejenige Regierungsform, die die Möglichkeit der Infragestellung seiner jeweiligen Bestimmungen in ihren Begriff des Guten aufgenommen hat: Sie ist die einzige Regierungsform, in der es erlaubt ist, alles öffentlich zu kritisieren, alles öffentlich infrage zu stellen – einschließlich der jeweiligen konkreten Ausgestaltungen der Demokratie selbst. Eben deshalb wird sie nie bei einer endgültigen Form ankommen, ohne sich selbst abzuschaffen. Die nachmetaphysische Ontologie des Guten und die strukturelle Unbestimmtheit der Demokratie stehen in einem internen Zusammenhang. Mit diesem Argument verbunden ist aber auch noch ein anderes, politisches. Theorien, die die Unbestimmtheit der Demokratie verteidigen, richten sich nämlich auch gegen die präpolitische Setzung des Volkes als Souverän. Das Selbst der kollektiven Selbstregierung ist für sie keine Gegebenheit, sondern immer auch Gegenstand der politischen Auseinandersetzung. Infrage steht ja in politischen Konflikten häufig, wer überhaupt am politischen Diskurs teilnehmen, wer als Mitglied einer politischen Gemeinschaft gelten kann, infrage steht in diesen Fällen also nicht zuletzt die Gestalt des demos selbst. Von Demokratien im weitesten Sinne kann dann gesprochen werden, wenn dem Konflikt um die Gestalt des demos Raum gegeben wird. Die Möglichkeit eines solchen Konflikts markiert sich institutionell etwa in den Differenzen von Regierung und Opposition, Regierung und außerparlamentarischer Opposition (Demonstrationsrecht), Politik und Presse (Meinungsfreiheit), Presse und Bürger (Recht auf Gegendarstellung), Bürger und Mensch (eine Differenz, die am Rande der politischen Gemeinwesen im Diskurs der Menschenrechte virulent wird). Man kann sich die fundamentale Funktion dieser verschiedenen Bühnen des Konflikts für das Leben der Demokratien auch negativ klarmachen: Einparteienstaaten dulden gemeinhin auch keine außerparlamentarische Opposition; wohin die Einebnung der Differenz Politik-Presse beziehungsweise -Medien führen kann, zeigte Berlusconis Italien usw. Wenn man davon überzeugt ist, dass man die Möglichkeit der Auseinandersetzung um die Gestalt des demos gegen präpolitische Setzungen des Kollektivsubjekts verteidigen muss, so folgt daraus unmittelbar auch eine gewisse Skepsis gegenüber der Utopie sozialer Authentizität, die jeder radikal repräsentationskritischen Gesellschaftskritik unterliegt. Problematisch ist diese Utopie, weil sie auch dort, wo sie sich als demokratische versteht, latent oder manifest Züge autoritärer Vergemeinschaftung trägt. Rousseau und Marx sind dafür die wohl einschlägigsten

Beispiele. Dieses Problem ist in der Reflexion auf die totalitäre Erfahrung im 20. Jahrhundert ausdrücklich als Problem erkannt worden und steht im Zentrum der Demokratietheorie der Gegenwart; sie bestimmt Claude Leforts Denken der Teilung beziehungsweise des Konflikts ebenso wie Jacques Rancières Denken des Unvernehmens oder Jacques Derridas Denken der différance. Für diese Leute ist das freilich nicht das Ende der Kapitalismuskritik; vielmehr gilt es, eine radikale Kapitalismuskritik mit einer radikalen Totalitarismuskritik zu verbinden. Und diese Verbindung steht unter dem Titel einer radikalen Demokratietheorie. Badiou hingegen bleibt meines Erachtens, jedenfalls dort, wo er sich zu einer entsprechenden Polemik hinreißen lässt, mit seiner umstandslosen Identifikation von Demokratie und Kapitalismus unter dem Niveau dieser anspruchsvollen Aufgabe zurück. – Mit der Kritik an den quasselnden Parlamenten ist natürlich noch das zusätzliche Problem der Souveränität angesprochen. Carl Schmitt, der bekannteste Vertreter dieser Kritik, hat ja zu Recht darauf hingewiesen, dass das diskursabbrechende Moment der Entscheidung auch aus dem demokratischen Diskurs nicht wegzubringen ist. Schmitt meinte allerdings, dem (liberal-)demokratischen Rechtssystem damit eine Widersprüchlichkeit nachweisen zu können, der er wahlweise die Figur des Souveräns oder eine substantialistisch gedachte (und als solche dezidiert faschismuskompatible) Volkssouveränität entgegenstellte. Aber der Umstand, dass gerade die Umstrittenheit des Selbst der demokratischen Selbstregierung (wie sie sich u.a. in den vielstimmig quasselnden Parlamenten ausdrückt) nach Entscheidungen verlangt, ohne die es gar keine Politik gäbe, diskreditiert nicht schon die Demokratie.

Was Schmitt nicht hat sehen wollen, ist das Zusammenspiel zwischen rechtlicher und politischer Dezision auf der einen und politischer Öffentlichkeit als derjenigen Sphäre auf der anderen Seite, in der getroffene Entscheidungen geprüft und kritisiert werden können, in der also der Diskurs auch über den Moment der Entscheidung hinaus fortgesetzt werden kann, und zwar so, dass sich hier eine kommunikative Gegenmacht ausbilden kann, die unter Umständen eine Revision von Entscheidungen erzwingen kann. Was es mit anderen Worten zu denken gilt, ist nicht, ob, sondern wie das Prinzip der Souveränität in der Demokratie wirksam ist – nämlich als eine Macht, die an die heterogene Öffentlichkeit, aus der sie selbst hervorgeht, ausgesetzt bleibt, von deren Anerkennung sie abhängig bleibt. Demokratische Souveränität ist, anders als die monarchische, die sich über einen außerweltlichen Pol legitimiert, klar als Macht markiert – im selben Zug aber markiert sich das Problem ihrer Legitimität ebenfalls öffentlich, wodurch sie sich schon transformiert. Sie verliert dann die Attribute der klassischen Souveränität: Immunität und Unteilbarkeit. Demokratische Souveränität ist durch Anerkennung gebundene Souveränität.

Dieses Anerkennungsverhältnis setzt ein urteilsfähiges Publikum voraus. Der Politologe Colin Crouch hat die Sorgen um eine Bedrohung der Demokratie auf den Begriff der „Postdemokratie“ gebracht, in der es zwar Wahlen gebe, die Wahlkämpfe aber zu reinem Spektakel verkommen würden. Bei Crouch wird die Mehrheit der BürgerInnen nur als eine passive Masse wahrgenommen. Letztendlich handelt es sich auch um eine Kritik der politischen Inszenierung von „realer“ Politik. Wenn ich Sie richtig verstehe, ist Demokratie ohne (theatralische) Inszenierung nicht zu haben? Diesen Widerspruch muss man also aushalten und produktiv machen?

Die Pointe meiner Überlegungen ist, dass kein Widerspruch zwischen Demokratie und Theatralität besteht. Stärker noch: Eine dezidiert anti-theatrale Demokratie käme ihrem Ende gleich. Das folgt aus dem, was ich eben bereits im Zusammenhang mit dem Begriff der Souveränität angedeutet habe: Sofern richtig ist, dass das Selbst der kollektiven Selbstregierung nicht einfach als Einheit vorausgesetzt werden kann, bedeutet dies nämlich nicht nur, dass diese Einheit allererst in der politischen Repräsentation hervorgebracht werden muss, sondern zudem, dass es den demos der Demokratie niemals jenseits der damit zugleich etablierten Trennung zwischen Repräsentanten und Repräsentierten, Produzierenden und Rezipierenden, Regierenden und Regierten gibt. Es gibt ihn (und seinen Willen) folglich niemals jenseits von Macht- und Herrschaftsverhältnissen; es gibt ihn nie als solchen. Tatsächlich gibt es souveräne Macht- und Herrschaftsanmaßung sowie die genannten Trennungen schon in dem Augenblick, in dem einer vortritt und beansprucht, für alle zu sprechen. Das Volk ist dem jedoch nur in dem Maße ausgeliefert, wie es sich durch Maßnahmen blenden lässt, welche die Momente von Souveränität und Rhetorik, die mit diesem Akt einhergehen, verdecken sollen. Das

Gegenmittel gegen dieses Moment der Souveränität am Grund auch der demokratischen Gesellschaften, bestünde dann nicht in dessen Leugnung, sondern in dessen öffentlicher Inszenierung: Wenn nämlich derjenige, der beansprucht für alle zu sprechen, dies vor allen tut; wenn er sich und seine Setzung dem Urteil derjenigen aussetzt, die er zu repräsentieren beansprucht, einem Urteil, von dem nie auszuschließen ist, dass es auf einer anderen Vorstellung vom Gemeinwillen beruht, die es womöglich selbst zu öffentlicher Geltung und (Gegen-) Macht bringen wird. Darin besteht die Pointe einer demokratisch verstandenen „Ästhetisierung des Politischen". Diese Einsicht bedeutet eine Verabschiedung der auf der Linken zum Automatismus gewordenen „Spektakelkritik", die gemeinhin mit einer pauschalen Medienschelte einhergeht.

Man muss dann einfach genauer werden, wenn man Phänomene wie Manipulation, Komplexitätsreduktion, Intransparenz von politischen Entscheidungsprozessen oder die Gefahr des Konformismus beschreiben will. Man muss sich dann beispielsweise die politische Bedeutung der auf den ersten Blick kleinteiligeren Auseinandersetzungen um Sendeformate und -plätze, das Überleben von Zeitungen etc. klarmachen; nicht zuletzt auch im Blick auf die kulturindustrielle Logik, bei der gerade die Annahme eines vermeintlich passiven und dummen Publikums als Legitimation für eine verkürzende Berichterstattung und die Verdrängung von allem herhält, was als zu schwierig gilt.

Mit anderen Worten: Ich finde die spektakelkritische Einführung des Begriffs Postdemokratie bei Crouch eher unglücklich – der sehr viel wichtigere Punkt, den Crouch unter dieser Überschrift ebenfalls macht, ist die Kritik an dem verdeckten Einfluss von Wirtschaftseliten auf die Politik. Wenn man diesem Strang weiter folgt, zeigt sich, dass es weniger die Trennung zwischen Politik/Macht und Gesellschaft ist, die das Problem ist (wie es die Spektakelkritik nahelegt), sondern im Gegenteil deren falsche Aufhebung: Die Politik legitimiert sich postdemokratisch über ihre eigene Ohnmacht, sie nimmt sich auf eine wirtschaftlich gesteuerte Verwaltungspraxis zurück. Im gleichen Zug wird die Verantwortung für den Zustand der Gesellschaft und die Situation der Einzelnen in ihr nicht mehr der Regierung, sondern der Eigenverantwortung der postdemokratisch Regierten zugeschrieben. Postdemokratisch ist diese Situation nach meinem Verständnis gerade darin, dass hier die differentielle Logik der (theatralen) Demokratie negiert wird, und zwar zugunsten einer Gesellschaftsformation, die vorgibt, dass es eines Streits um politische Bestimmungen des gesellschaftlich Guten nicht mehr bedarf, weil ja bereits jedem die Möglichkeit gegeben ist, sich selbst zu verwirklichen und also bereits ein Zustand erreicht ist, in dem, um es mit Platons Formel für Gerechtigkeit zu sagen: „jedem das Seine" zukommt. Die Ideologie besteht darin, dass die politische Frage nach den materiellen Voraussetzungen der individuellen Selbstverwirklichung abgeblendet wird. Die aber gilt es, mit Nachdruck zu stellen, es gilt, das Postulat einer voraussetzungslosen Freiheit selbst als politische Setzung zu markieren und damit zugleich den Abstand zwischen Macht und Gesellschaft und den mit ihm gegebenen politischen Spielraum wiederzugewinnen. Die reflexhafte Kritik an dem vermeintlichen Verfallssymptom einer „Spektakelgesellschaft" steht dem eher entgegen.

Eine der wichtigsten Forderungen der Piratenpartei ist die Transparenz in der Politik. Finden sich nicht auch hier repräsentationskritische Argumentationsfiguren?

Das Konzept der liquid democracy ist nicht zu verwechseln mit einer Ersetzung der repräsentativen Demokratie durch eine direkte. Vielmehr geht es um ein Kontinuum zwischen beiden Formen. Es soll den interessierten Bürgern ermöglicht werden, über die bloß alle vier Jahre stattfindenden Wahlen hinaus auf politische Entscheidungsprozesse einzuwirken – was auch bedeutet, dass diese Prozesse über das parteipolitisch übliche Maß hinaus kommuniziert werden. Das ist an sich zu begrüßen. Dass damit natürlich nicht die Notwendigkeit der jeweils unter Zeitdruck erfolgenden politischen Entscheidung und auch nicht die der Herausbildung eines eigenen parteipolitischen Profils übersprungen werden kann – indem man die Form der Willensbildung an die Stelle der Inhalte setzt – zeigen ja die Diskussionen innerhalb der Piratenpartei. Keine Entscheidung ist einfach aus einem Strom unterschiedlicher Meinungen ableitbar, und das Profil einer Partei ergibt sich auch nicht dadurch, dass man immer der Mehrheit folgt, was der Ersetzung eines parteipolitischen Programms durch das Prinzip der Volksabstimmung gleichkäme. Dass man mit der Vermutung, dass Letzteres per se eine progressive Kraft sei, auf der Linken eher vorsi-

chtig sein sollte, hat sich an den Ergebnissen von Volksabstimmungen in der Schweiz (Minarettstreit etc.) gezeigt. Dass ich der direkten Demokratie eher skeptisch gegenüberstehe, hat natürlich auch den Grund, dass sie in dem Maße, wie sie sich als die eigentliche, die unverstellte und unmittelbare Form der Demokratie gibt, die Selbstdifferenz des demos gerade verdeckt, deren Inszenierung ich geradezu für die Essenz demokratischen Lebens halte. Was aber die digitalen tools der liquid democracy angeht, so würde ich sagen, dass sie im besten Fall den Austausch zwischen politischen Entscheidungsträgern (Repräsentanten) und politischer Öffentlichkeit (Repräsentierten) vereinfachen und verlebendigen.

Der Begriff der "Basisdemokratie"steht in letzter Zeit im Gegensatz zur angeblichen bloß formellen oder bürgerlichen Demokratie wieder hoch im Kurs. Im letzten Jahr gab es rund um "Occupy Wall Street" oder die spanischen "Empörten" viele Artikulationen und Positionen, die in diese Richtung gingen. Innerhalb dieser neuen sozialen Bewegungen gab es Elemente der Kritik an Repräsentation, gar der Abschaffung von Repräsentation. Können diese Akteure einfach (demokratische) Widersprüche nicht aushalten?

Es stimmt, dass die fundamentalistische Repräsentationskritik immer noch hoch im Kurs steht. Sie informiert eine (stark an Guy Debords notorische „Gesellschaft des Spektakels“ angelehnte) Streitschrift wie „Der kommende Aufstand“ ebenso wie einige Positionen im Umfeld von Occupy. Ich habe ja schon gesagt, warum ich bei den entsprechenden Utopien sozialer Authentizität Bauchschmerzen bekomme. Auch die Emphase auf das Zwischenmenschliche scheint mir derzeit eher Teil des Problems denn Teil der Lösung zu sein: Eine Moralisierung des Politischen, eine Umschreibung von Strukturproblemen auf das Verhältnis zwischen Personen, deren Abwälzung auf die Arbeit am Selbst – dies alles findet doch ohnehin schon überall statt. Wenn ich eine Chance von Occupy sehe, so in dem, was sich in der Form der Demonstration, einem Zusammenschluss von vielen zum Zwecke einer Besetzung des öffentlichen Raums, behauptet. Denn hierin liegt schon ein Einspruch gegen die Desintegration des öffentlichen Raums, der sich in der Postdemokratie vollzieht. Die Postdemokratie ist nämlich in repräsentationspolitischer Hinsicht bestimmt durch eine, wie Jacques Rancière das genannt hat, „Herrschaft des All-Sichtbaren“: Jeder kann sich darstellen, aber in dieser Darstellung formuliert sich kein Anspruch auf eine andere politische Repräsentation des Allgemeinen mehr. Öffentliche Auftritte werden hier vielmehr individualisiert und damit depolitisiert. Dagegen demonstriert die Occupy-Bewegung den sozialen Charakter des öffentlichen Raums. Indem sie in ihm verharrt, beharrt sie auf ihm. Das hat Effekte nach innen und nach außen: nach innen den, dass man versucht, eine gemeinsame Sprache für die individualisierte Erfahrungswelt zu finden (in der es keine soziale Ungleichheit, sondern nur noch individuelles Versagen zu geben scheint), nach außen den, dass die Demonstration hier die Notwendigkeit einer Auseinandersetzung um die Bestimmung des Allgemeinwohls (des allgemeinen Guten) einklagt. Angesichts einer Situation, in der man vergessen zu haben scheint, dass jede Demokratie, die den Namen verdient, sich im Streit um das konstituiert, was man eine gemeinsame Welt nennt, geht es hier nicht zuletzt um eine Verteidigung des Dass der öffentlichen Auseinandersetzung. Im Blick auf die Postdemokratie ist das bereits ein inhaltlicher Punkt. In dieser Fluchtlinie wäre Occupy nicht das Modell für ein ganz anderes (authentisches) Soziales, sondern der recht buchstäbliche Platzhalter für eine Wiedergewinnung des politischen Raums, in dem Konflikte ausgetragen werden können. Eine solche Wiedergewinnung impliziert indes mehr als die leere Form der Besetzung (die, wie wir bereits bezeugen können, Gefahr läuft, am Ende nichts anderes zu sein als – schlechte – Kunst). Sie impliziert die Artikulation von Interessen. Dieses Wort, das I-Wort, ist erstaunlich abwesend zurzeit. Ich mag es. Es ist kein moralisches, sondern ein politisches Wort.

Juliane Rebentisch: Die Kunst der Freiheit. Zur Dialektik demokratischer Existenz. Suhrkamp, Berlin 2012. 396 Seiten.

E-Mail: pas.jurt@gmail.com

Der kalkulierte menschliche Kollateralschaden

Die Zerstörung der Persönlichkeit im Neoliberalismus

Wolfgang Hien

Die Themenstellung bringt mich in eine schwierige Lage. Sie enthält Begriffe, die in der Philosophie und den Sozialwissenschaften höchst umstritten sind. Überdies enthält sie eine These, deren Beweislage – gerade weil es keinen Konsens über Begriffe und die damit verbundenen Bilder von Mensch und Gesellschaft gibt – durchaus widersprüchlich ist. Vielleicht ist dies schon die erste Botschaft, die ich vermitteln kann, dass wir mit Uneindeutigkeiten leben müssen. Ich möchte mit „Person" und „Persönlichkeit" beginnen. Diese Begrifflichkeit umfasst alles Biologische, Soziale und Geistige, angefangen von der Konstitution über Charaktereigenschaften und Temperament bis zu spirituellen Orientierungen eines Menschen. Seit der Aufklärungsphilosophie kommt die Annahme hinzu, dass Persönlichkeit sich durch die Fähigkeit zu vernuftgeleitetem freiem Handeln auszeichnet, für das die volle persönliche Verantwortung übernommen werden kann. Philosophen des deutschen Idealismus – hier sind in der Nachfolge Immanuel Kants insbesondere Johann Gottfried Herder und Wilhelm von Humboldt zu nennen – sahen in Person und Persönlichkeit die einzigartige und unverwechselbare Individualität der Menschen. Genau diesem Ideal folgte auch Marx, dessen Vision von der „freie(n) und allseitige(n) Entwicklung des Individuums" den erkenntnisleitenden Humus für alle seine ökonomischen und soziologischen Analysen bildete. Unsäglich der stupide Rückfall der akademischen Psychologie, die Person und Persönlichkeit zum psychophysischen System herunterkochte, als dessen Hauptcharakteristikum sie seine hohe Anpassungsfähigkeit herausstellte und zur Norm erhob. Auf der anderen Seite darf mit Recht gefragt werden: Waren die aufklärerischen Annahmen von Person und Persönlichkeit denn je realistisch? War es nicht immer so, dass Menschen sich gerne und leichtfertig angepasst haben? Doch genau darin liegt das Problem. Es ist diese Anpassungsbereitschaft, der aus Sicht einer kritischen Theorie der Gesellschaft die Katastrophen geschuldet sind, die uns historisch so belasten. Ausdrücklich möchte ich hier auf Oskar Negt hinweisen, der vor zwei Jahren an diesem Ort – im Jägermayrhof Linz – auf diese Problematik sehr deutlich hingewiesen hat (Negt 2009).

Die Diskussion des Themas „Persönlichkeit" ist kompliziert geworden. Wir wissen heute, dass es im Arbeitermilieu immer schwer war, Individualität zu entwickeln. Wer als Arbeiterkind Interesse an Bach-Kantaten entwickelte und dieses Interesse auch aktiv wahrnahm, galt in seinem angestammten Milieu als gestört. Gleichwohl erschloss sich dem, der genau hineinhorchte, eine fast unendlich scheinende Variationsbreite von Körperlichkeit, von Charaktereigenschaften, von Temperamenten, von religiösen und geistigen Interessen, von Musikalität und zuweilen unglaublichen künstlerischen Fähigkeiten. Selbst in den großen Zwangskollektiven des Industriezeitalters scheinen – das lässt sich beispielsweise in dem beeindruckenden Roman „Walzwerk" von Heinz Marchwitza nachspüren – schon auf der Ebene der Charaktere die unterschiedlichsten Typen auf. Hinter der kollektiven Biographie einer Werftbelegschaft entfaltet sich bei genauem Hinsehen ein erstaunlich farbiges Spektrum unterschiedlichster Persönlichkeiten (Hien u.a. 2002, 2007). Gelingende Arbeiteridentität zeichnete sich gerade durch die Kunst aus, zwischen dem „Eigenen", dem leiblichen Selbst und den Rollenanforderungen, den Zumutungen und Zurichtungen des „Außen", die richtige Balance zu finden. Es war überlebensnotwenig, immer den Schein des Zugehörigen zu wahren und gleichzeitig nie sein „Inneres" und nicht selten auch „sein Geheimnis", zu vergessen, auch all die Leiden, Schmerzen, Missachtungen und Erniedrigungen nicht, aber auch all die Lüste und Freuden nicht, die sich biographisch in die leibseelische Persönlichkeit eingeschrieben haben. Theodor Wiesengrund Adorno nennt diese nie zu vereinnahmenden Seinsebenen „das Nicht-Identische". Nur noch identisch mit dem zu sein, was die Gesellschaft will, zerstört den Menschen. Adornos Vision einer freien Gesellschaft ist eine Gesellschaft von Individuen, in der es möglich wird, „ohne Angst verschieden zu sein".

Die postmoderne Philosophie bestreitet, dass es eine Persönlichkeit oder Individualität im Sinne eines festen, klaren und einmaligen Persönlichkeits-„Kerns" überhaupt geben kann (vgl. dazu: Reckwitz 2008). Sie sagt, das „Subjekt" sei immer schon – das ist tatsächlich der ursprüngliche Wortsinn, wie er in früheren Zeiten auch gemeint war – einer fremden Macht „unterworfen", allenfalls könne es eine Art „Gegenmacht" entwickeln. Auch die Psychoanalyse sagt, das „Ich", d.h. die Person oder Persönlichkeit, sei nichts anderes als ein Kompromiss des immerwährenden Kampfes zwischen äußeren Instanzen, die wir verinnerlichen, uns gleichsam einverleiben, und undefinierbaren biologischen Triebregungen. Letztendlich, so die Ikone der französischen post-

modernen Psychoanalyse: Jaques Lacan, ist Persönlichkeit nichts anderes als ein „Mangel". Resultat ist ein bruchstückhafter, ein vielfach gespaltener Mensch, der leicht Opfer von Zurichtungen, Manipulationen und totalitären Außensteuerungen werden kann. Die Postmoderne Theorie behauptet, dass die Individualität immer schon pure Illusion gewesen sei und dies immer sein wird. Dem kann und will ich nicht folgen, einfach deshalb, weil ich mich wehre, aus der deskriptiven Ebene, die mir teilweise noch einzuleuchten vermag, unversehens eine normative zu machen. Persönlichkeit oder Identität ist das Ergebnis immerwährender Dialektik zwischen Leib-Selbst und „Außen". Diese Identitätsbalance hinzubekommen, ist auch heute das Kunststück. Das neue Phänomen, um das es uns heute – zumindest aus einer kritischen Sicht - gehen sollte, ist die Erosion oder gar „Korrosion" (Sennett 1998) dieses Leib-Selbsts. Wir wissen oft nicht mehr, was uns eigentlich als Individuum ausmacht, wir wissen oft nicht mehr, was wir wollen und anstreben, außer eben schlichtweg „Erfolg". Die postmoderne Theorie, die unsere Vorstellungen von Einheit der Person, von Kontinuität, und Kohärenz dekonstruiert und nur noch Fragmente, Bruchstücke und zufällige Konstellationen sieht, kippt an vielen Stellen in eine hemmungslose Beschönigung eben dieses Zustandes um. Das menschenunwürdige Hire-and-Fire, das Umherschieben von Betrieben und Arbeitskräften, die Zwangsmobilität und die Zwangsflexibilität werden als Normalität hingenommen oder gar als Fortschritt gepriesen. Und so heißt es etwa bei Kenneth Gergen, einem recht bekannten US-amerikanischen Psychologen, „ohne erkennbare Trauer" (Keupp): „Es gibt wenig Bedarf für das innengeleitete, 'one-style-for-all' Individuum. Solch eine Person ist beschränkt, engstirnig, unflexibel. (...) Wir feiern jetzt das proteische Sein. (...) Man muss in Bewegung sein, das Netzwerk ist riesig, die Verpflichtungen sind viele, Erwartungen sind endlos, Optionen allüberall und die Zeit ist eine knappe Ware" (zit. nach Keupp 2010, S. 9). Insofern darf themenkritisch festgestellt werden: Es geht nicht um Kollateralschäden! Diese Schäden sind beabsichtigt!

Die Fragen gehen weiter: Wenn wir annehmen, dass Persönlichkeit etwas ist, was biographisch aus einem Menschen geworden ist, als Resultat unendlich vieler sozialer Interaktionen, was bedeuten dann Beschädigung oder gar Zerstörung? Zerstört kann nur werden, was eine Gestalt hat, doch muss diese Gestalt anders, ursprünglich anders oder anders geworden sein, als das, wohin die Vektoren von Macht und Herrschaft sie treiben wollen. Wie auch immer: Zur Persönlichkeit gehört die leibseelische Einheit des lebendigen und sich raumzeitlich orientierenden Menschen: die Leiblichkeit. Gorz (1989, S. 129 ff.) erinnerte daran, dass wir nicht als abstrakte Wesen existieren, sondern als Menschen aus Fleisch und Blut. Wir nehmen die Welt sinnlich-stofflich wahr und wir handeln stofflich-verändernd in der Welt, im sozialen Miteinander. Die Gesamtheit dieser Bezüge bildet gleichsam die „Gestalt" unserer leiblichen Integrität. Sie ist das Fundament unserer Identität. Weiter ist zu fragen: Wieso wirkt sich erst der Neoliberalismus, warum nicht auch schon der „alte" Liberalismus zerstörerisch auf den Menschen aus? Die Frage von Frese u.a. (1978), warum nicht jeder und jede Fließbandarbeiter/in verrückt werde, war so unberechtigt nicht. Nicht umsonst haben sich – durchaus in der Tradition der Kantschen Aufklärung – Marx (1844/1974) und viele kritische Theoretiker nach ihm Gedanken über Entfremdung und psychische Verelendung gemacht (vgl. Hofmann 1971, S. 153 ff.). Gewiss: Dagegen lehnten sich die Arbeiter und Arbeiterinnen auf – in Protesten, Streiks, Revolten und Revolutionen. Doch vergessen wir allzu leicht, dass unterhalb der aufscheinenden Auflehnung ein zumeist bedrückender Arbeits- und Lebensalltag lag, beschwert mit der gnadenlosen Gravitationskraft der Verhältnisse. Selbstredend wurden die darin gefangenen Menschen krank, und dies nicht nur körperlich, sondern auch psychisch. Ein ganzer Zweig der Sozialen Hygiene und der Psychiatrie – die Industriepsychiatrie – widmete sich diesen Phänomenen (Abholz 1970). Doch nicht, um den Niedergedrückten und Verzweifelten zu helfen, sondern ihnen „Unangepasstheit", „Verrohung", „moralischen Verfall" oder Neuasthenie", also Nervenschwäche und daher Untauglichkeit, zu attestieren.

Erleben wir heute also keine neue Qualität der psychischen Verelendung? Ich meine: Wir erleben eine neue Qualität. Für die Vermutung von Sennett (1998), dass der Taylorismus – trotz all seiner Furchtbarkeiten – aufgrund seiner Trennung von Hand- und Kopfarbeit den körperlich Arbeitenden auch ein Schutzschild gegen die begehrenden Übergriffe des Kapitals auf die „Seele des Arbeiters" bot, sprechen viele gute Gründe. Heute hat sich dieses von langer Hand organisierte Begehren (über das schon Riesman 1958, Marcuse 1967 und viele andere berichteten), das „Innere" des Menschen aufzubrechen und zu beherrschen, weitgehend durchgesetzt. Es gibt es diesen Schutzschild nicht mehr. Die Arbeitenden sind der herrschenden Ideologie gleichsam bis in den „feinstofflichen" Bereich des Lebens hinein ausgeliefert. Es gibt kein „Außen" mehr. Wovon der „alte" Liberalismus träumte: der vollkommen individualisierte und atomisierte „homo oeconomicus" mit Haut und Haaren, wird heute Wirklichkeit. Der Markt wird zu einer göttlichen Instanz (Veerkamp 2005), Menschsein zum unternehmerischen Selbst (Bröckling 2007), Egozen-

trismus, Rücksichtslosigkeit und Mitleidlosigkeit avancieren zu belobigten und gewinnbringenden Tugenden, Ungleichheit wird unumwunden biologisiert (z.B. bei Friedrich August Hayek, vgl. die Kritik von Conert 2011, S. 304-326). Dies ist eine neue Qualität, dass überverausgabte und an der Grenze des Ausgebranntseins schliddernde Personen – „freiwillig", „selbstgesteuert" oder wie sonst noch die postmodernen, fehlleitenden Begriffe immer lauten mögen – Mehrarbeit leisten, nicht selten Arbeit mit nach Hause nehmen und sich dann noch selbst, da sie „nie fertig" werden, des Ungenügens zichtigen.

Der arabische Frühling kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Jugend der Welt einer Idee der Freiheit hinterherläuft, die Freiheit nur als Freiheit des Geldes und des Konsums kennt. Sabine Rennefanz trifft mit ihrem Kommentar (am 10. August 2011 in der Frankfurter Rundschau) den Nagel auf den Kopf: „ Auf Partys unterhält man sich quer durch die Gesellschaftsschichten am liebsten über Immobilienkäufe, die nächste große Investition und das Ende des Euros. (…) Schlipsträgern gilt die gelebte Gier als Tugend; Kaputzenpulliträger setzen diese Gier in Randale um." Auch wenn die gerade stattfindenden Proteste, die von der Bewegung „Occupy Wall Street!" entfacht wurden, einen Hoffungsschimmer aufleuchten lassen – die Proteste gehen nicht über die kapitalistische Logik hinaus. Die Jugend der Welt will nicht, dass ihre Zukunft verzockt wird. Die Jugend spürt zugleich, dass mit Fleiß und Leistung immer weniger zu gewinnen ist. Doch in welche Richtung soll es gehen? Wer sich nicht auf die Straße wagt oder sich dafür zu alt fühlt, droht in eine Spirale der Hoffungslosigkeit zu geraten. Dies belegt die Serie der Suizide in Frankreich ebenso wie der ungebremste Anstieg psychischer Erkrankungen europa- und weltweit. Alain Ehrenberg (2011) hat in seiner neuen Studie „Das Unbehagen in der Gesellschaft" den sozialen und ideologischen Wurzeln des psychischen Elends nachgespürt. Und er arbeitet ein Problem heraus, das uns zu denken geben sollte: Das massenhaft zu findende Symptom-Muster passt nicht mehr in das Kategorienschema der klassischen Psychiatrie und schon gar nicht in das der klassischen Psychoanalyse. Zwar lässt sich von einer „Krise des Narzissmus" sprechen (Lasch 1995), im Kern besteht diese aber eher in einem Zerbrechen und Zerplatzen der Erfolgsillusionen. „Die psychopathologische Problematik der betroffenen Personen ist gänzlich von der Tonart des Verlustes geprägt: Depression, Rückzug, Zusammenbruch" (Ehrenberg 2011, S. 439 f.).
Ganz ähnlich wie schon Rainer Zoll (1993), der ein „altes" und ein „neues kulturelles Modell der Arbeit" unterschied, spricht Richard Sennett (1998) von einer „Kultur der alten Ordnung" und einer „Kultur der neuen Ordnung" in der Arbeitswelt. Sicherheit weicht der Unsicherheit, Eingebundenheit der Bindungslosigkeit, Vertrauen der Gleichgültigkeit. Zugleich werden alte Strukturen von Macht, Kontrolle, Starrheit und Unbeweglichkeit – auch das betont Sennett – aufgeweicht. Das klingt zunächst vorteilhaft, und der Abbau jener Strukturen ist ohne Frage wünschenswert und notwendig. Das Problem liegt darin, was an deren Stelle tritt. Die sich entwickelnde allseits flexible und fluide Identität zeugt von einem fundamental schwachen Ich, das noch mehr als früher von Anpassungsfähigkeit und Erfolgen „im Draußen" abhängig ist. Diese Entwicklung ist keinesfalls alternativlos – hierauf wird zurückzukommen sein. Einstweilen aber dominiert diese Entwicklung die Situation. Sennett untersucht dies am Beispiel der Teamarbeit. Ein Teamarbeiter sollte fähig sein, „von etablierten Beziehungen abzurücken", sich rückhaltlos der vorliegenden Aufgabe anzupassen und lernen, sein Team „als Firma" zu sehen. Der „Teamspieler" muss lernen, sein eigenes Verhalten den anderen gegenüber entsprechend zu manipulieren. Was übrigbleibt, „sind die Masken der Kooperation" (Sennett 1998, S. 151). Die Prinzipien der kapitalistischen Konkurrenz und die zugleich dafür erforderliche Härte gegen sich und andere bilden mit der geforderten Flexibilität ein eigentümliches, höchst schädigendes Amalgam. Sennett nennt das Resultat klar beim Namen: „The corrosion of character".

Wilfried Glißmann, Betriebsrat bei IBM Düsseldorf, schildert (am 8. August 2004 in der Frankfurter Rundschau, 27.8.2004) anhand eines Beispiels sehr eingängig die Atmosphäre des Gruppendrucks. Es geht um eine Situation, in die ein hochqualifizierter Software-Entwickler gerät, indem er unglücklicherweise gerade dann, wenn er in Urlaub fahren will, mit einem akuten und unaufschiebbaren Arbeitsproblem konfrontiert wird. Ein Arbeitskollege, der vermutlich eine höhere Position als der Betroffene innehat, repräsentiert dabei die Logik des Arbeitssystems. Der Gesamtkontext dieser Arbeitssituation führt dazu, dass der Betroffene zwar wegfahren, doch am Urlaubsort im Prinzip keinen Urlaub machen kann, da er immer „online" zu sein hat. Soziologisch gesprochen kommt er aus seiner Arbeitsrolle nicht heraus. Es ist nützlich, sich den Dialog genauer anzusehen.

R: „ ... im Urlaub, da wollte ich eigentlich nicht arbeiten ..."
W: „Hör mal, du bist der einzige, der sich auskennt. Und zwei Wochen, das ist eine lange Zeit, da kann viel schief gehen. ... Ich meine, die Kollegen hier haben mir gesagt, sie hätten dich schon öfter mal versucht zu erreichen, und du warst nicht da. „
R: „Wie, das kann doch nicht sein! Ich hab mein Handy immer angeschaltet!"

W: „Naja, die dicksten Dinger passieren ja immer nachts und am Wochenende. Ich kann auch nur wiedergeben, was man mir sagt."
R: „Na hör mal, haben die sich etwa beschwert?"
W: „Nun, so würde ich das mal interpretieren.... Wenn das mit dem Urlaub jetzt noch dazukommt .... Du weißt ja .... Ich meine, i c h habe mein Handy i m m e r an."
R: „Na gut, ich nehme das Notebook mit und schaue immer mal nachts rein." (...)
W: „ ... schau vielleicht auch mal tagsüber in deine E-Mails, ja? Du weißt ja, hier tut sich immer sehr viel. Ich versuche hier, die Stellung zu halten. Mit deiner Hilfe!"

Hier zeigt sich geradezu ein Paradebeispiel der Bemächtigung leiblicher Identität durch herrschaftliche Marktlogik. Der in scheinbarer kommunikativer Gleichheit agierende Interaktionspartner transportiert den Marktdruck direkt ins Innere des Betroffenen und lehrt diesen das Fürchten. Man spürt beim langsamen Lesen geradezu das innere Brechen. Die Umstände verfügen über den betroffenen Protagonisten dieser Szene, der dem eher „passiven Typus eines postmodernen Charakters" (Fuchs 2005) entspricht, während der Vorgesetzte den eher aktiven Typus repräsentiert. Der passive Protagonist ist in die Situation eingefügt, er wird gleichsam in ihr Gefüge eingesperrt. Der betroffene Protagonist spürt seinen inneren Widerstand, seine leibliche Lebenslogik, die jedoch von einer bereits akzeptierten Systemlogik unterworfen wird. Der Motor dieser Psychodynamik ist die Angst - die Angst, als nicht leistungsfähig dazustehen, die Angst, das Projekt zu verlieren, die Angst, den Boden unter den Füßen zu verlieren, die Angst, den eigenen biographischen Entwurf zur Makulatur zu machen. Es ist nicht ein äußerer Befehl, sondern ein innerer. Das ist gegenüber der alten Kommando-Logik des Industriesystems der Unterschied. Ob dieser Unterschied entscheidend ist, das ist hier freilich die Frage. Tatsächlich gibt der betroffene Protagonist seine Freiheit auf. Die Markt- und Projekt-Logik verlängert sich als unerbittliches Kommando ins Innere des Subjekts. Die Arbeitsrolle frisst die lebendige Leiblichkeit auf (vgl. dazu auch: Hien 2008).

Die neuen Arbeitsformen, von denen beispielsweise der langjährig in Sachen Arbeitspolitik agierende IGM-Gewerkschafter Ulrich Klotz (am 8. August 2011 in der Frankfurter Rundschau) angesichts „vieler neuer Möglichkeiten" schwärmt und als Durchbruch „neue(r) Freiheiten" feiert, sind keineswegs „frei". Eine „neue Freiheit" ist auch dann nicht sichtbar, wenn die Arbeit aller äußeren Kontrolle entkleidet würde. Es verhält sich eher so, dass die subjektiven Potentiale entfaltet und gleichzeitig inhuman entstellt werden. Der Philosoph Byung Chul Han brachte dieses paradoxe Phänomen auf den Begriff: „ Die Dialektik von Herr und Knecht führt am Ende nicht zu jener Gesellschaft, in der jeder ein Freier ist, der auch zur Muße fähig wäre. Sie führt vielmehr zu einer Arbeitsgesellschaft, in der der Herr selbst ein Arbeitsknecht geworden ist. In dieser Zwangsgesellschaft führt jeder sein Arbeitslager mit sich. Die Besonderheit dieses Arbeitslagers ist, dass man Gefangener und Aufseher, Opfer und Täter zugleich ist. So beutet man sich selbst aus" (Han 2010, S. 45 f.). Der Schlussfolgerung Hans, dadurch sei „Ausbeutung auch ohne Herrschaft möglich" geworden, würde ich allerdings widersprechen: Herrschaft findet nunmehr im Subjekt selbst statt. Hier ist Zygmunt Bauman (2009, S. 55 f.) zuzustimmen: Herrschaft ist „formlos" geworden, „ohne den geringsten Verlust an Härte". Die Mächtigen bleiben im Verborgenen und können sich „ganz auf den endemischen Selbstbewusstseinmangel ihrer Untergebenen verlassen".

Die zahllosen Ratgeber auf dem Psychomarkt versuchen, diesen Mangel durch Regieanweisungen der Selbstinszenierung zu beheben. So meint der Benediktinermönch Meinrad Dufner (2004, S. 19): „Was uns mürbe macht, ist nicht die Arbeit, sondern der innere Widerstand dagegen höhlt aus." Dufner – und er soll hier für viele Ratgeber stehen – rät uns, sich die an uns gestellten Anforderungen „ganz zu eigen zu machen". So verwandle sich alles zu „meinem Werk", ohne jede Entfremdung. Ich sei dann „ganz bei mir" und brauche nicht einmal mehr die Anerkennung „von draußen". Hier irrt Dufner gewaltig. Das Gegenteil ist der Fall: Die Resultate meiner Arbeit verwandeln sich in Fetische, die „im Draußen" wirken, die mich beherrschen, von denen ich abhängig werde wie von schweren Drogen. Ausnahmslos alle neueren arbeitssoziologischen Studien beklagen eine ins Extrem gesteigerte Arbeitsorientierung, eine Arbeitssucht, die von der Gier nach Erfolg gespeist wird. Eine neue Untersuchung von Held u.a. (2011) mit dem Titel „Was bewegt junge Menschen?" offenbart noch einmal sehr eindringlich den Wandel vom innen- zum außengeleiteten postmodernen Subjekt. Ein interviewter Psychotherapeut berichtet von einer zentralen Erfahrung gerade mit jüngeren Erwerbstätigen (in: Held u.a. 2011, S. 316):

„Alles soll bestens und toll sein. Alle unvollkommenen, problematischen, schwachen, alle eher negativen Seiten werden weitgehend verleugnet. Dies gilt für alle Ebenen und von Konflikten, die man mit anderen, mit sich selbst, mit der Arbeit und Vorgesetzten oder sonstigen hat. Die ganze Konfliktseite wird abgespalten, aber auch die ganze Seite des negativen Erlebens. Negative Gefühle zu haben, also etwa auf jemand anderen wütend, ärgerlich zu sein, Angst zu haben, von Skrupeln geplagt zu werden, ist immer ein Indiz dafür, dass man sozusa-

gen nicht zu den Gewinnern gehört. Und deshalb müssen solche Aspekte vor sich selbst ausgeblendet werden.“

Die Studie von Held u.a. arbeitet heraus, dass viele Menschen eine Ich-Stärke inszenieren, in deren Hintergrund Schwäche und Verzweiflung steht. Zur Selbst-Inszenierung gehört auch die Ebene von Leib und Körper. Eva Kreisky (2003), Politikwissenschaftlerin und Frauenforscherin in Wien, diagnostiziert ein geradezu paradoxes Zeitphänomen: einerseits ein Verschwinden des Körpers in der multimedialen und virtuellen Welt, andererseits eine Stilisierung des Körpers, der zur Präsentation auf dem Markt der „unternehmerischen Selbste“ immer unverzichtbarer wird. Gefordert ist der „schöne neue Idealkörper“ und dies auch noch in klassisch geschlechter-dichotomer Art und Weise. Jugendliche geraten immer stärker in einen Dauerstress, „gut auszusehen“. Für sie ist ihr Körper „eine Bio-Aktie mit hoher Gewinnerwartung“ (Kreisky). Ein Studium der Stellenanzeigen auch angeblich seriöser Zeitungen und Internetformen belehrt auch Zweifler, dass dem tatsächlich so ist. Wenn du deine Person als Ganzes verkaufen musst, dann wird der Körper zu einer entscheidenden Sache – aber eben zu einer Sache, genauer noch: zu einer mehr und mehr entfremdeten Sache. Die präsentierbare Körperlichkeit entfremdet uns von unserer Leiblichkeit. Auch hier werden wir auseinandergerissen, zerrissen, zerstört. Am Fließband war völlig unwichtig, ob du schön oder „vorzeigbar“ bist, du musstest nur die Zähigkeit besitzen, die für diese Arbeit nötig war. Eine Vielzahl neuer Dienstleistungssektoren lebt hingegen von der visuellen Präsentation. Das kulturindustrielle Trommelfeuer der Webebranche tut ein Übriges. Körperkult und neoliberales Denken fügen sich passgenau ineinander – so werden Menschen konditioniert. Die Zurichtung beginnt schon in der Schule.

Wir befinden uns in einer ganz und gar eigentümlichen historischen Situation. Wir sind Zuschauer und Akteure zugleich – in einem großen Weltschauspiel, dessen Akte mit folgenden Worten überschrieben sein könnten: Globales Finanzkapital, totale Mobilmachung der Arbeit, gnadenlose Beschleunigung, Aufbau von Scheinwelten und deren Zerplatzen, Angst, Wut, Erschöpfung, Leere. Weniger elaboriert könnte es auch heißen: das Letzte geben, die Nerven dauer-angespannt, dann schließlich doch scheitern, verzweifeln, durchdrehen, zusammenbrechen, sich-verkriechen, nichts-mehr-wissen, nichts-mehr-spüren. Das Eigentümlich nun aber ist: Wir werden überschwemmt mit Befragungen, Kommentaren und Handlungsanleitungen. Supervisoren, Coacher und Psychotherapeuten haben Hochkonjunktur. Wir können uns kaum retten vor gutgemeinten Ratschlägen, die sich schnell in Drohungen verwandeln können. Und dies nicht nur, weil sie sich in unserer Seele mit dunklen Kindheitserinnerungen verstricken. Nein: Weil sie mit dem Gesamt der realen, aber vollkommen paradoxen Vorgängen verschmelzen, die sich vor unseren Augen abspielen. Ein Aspekt scheint mir dabei von besonderer Wichtigkeit zu sein: Noch nie wurden Beschäftigte so viel befragt wie heute. Noch nie waren sich alle so einige über ein zentrales Ergebnis: Uns fehlt die Anerkennung! Und doch möchte ich stark bezweifeln, dass lobende Worte des Chefs wirklich nachhaltig unsere Situation verbessern würden. Der Frankfurter Soziologe Stefan Voswinkel (2002) hat herausgearbeitet, dass es nicht die fehlende Anerkennung zermürbt, sondern das Ausbleiben des Erfolgs, für den wir bewundert werden möchten. Das genau ist das Neue im Posttaylorismus, der nicht mehr unsere Arbeitskraft nutzen, sondern unserer ganze Person in den Prozess der Vermarktlichung einspannen will.

Eine andere Lesart von Anerkennung liegt auf der Hand: Was wir zum Menschsein wie das täglich Brot brauchen, ist, vom Anderen in unserem Mangel, unseren Eigenarten mit all ihren Stärken und Schwächen, unserer Bedürftigkeit, unserem Begehren, aber auch unserer Hilflosigkeit, anerkennend, nicht vereinnahmend, angenommen, ja: respektiert zu werden. Dies ist zugleich eine Forderung an uns selbst, Fehler – die eigenen wie die des Anderen – wohlwollend zu akzeptieren. Was wir brauchen, ist nicht eine Optimierung unseres Arbeitsvermögens, ist nicht ein lebenslanges Lernen unter Zwang, sondern die Fähigkeit, Sensoren für unser leibliches, seelisches und geistiges Mit-Sein zu entwickeln. Achtsamkeit ist kein schlechtes Wort hierfür. „Dem Kältestrom einen Wärmestrom entgegensetzen“ (Negt). Dazu würden orientierende Leitplanken gehören, wie z.B. „Leben und Arbeiten entschleunigen“, „Grenzen setzen und Grenzen akzeptieren“, „nicht immer mehr, sondern weniger arbeiten“, „sich rückbesinnen auf den Wert gegenseitiger Hilfe“, „nachdenken über den Sinn von Solidarität“. Ganz entscheidend ist, den Wert des Menschseins nicht nach ökonomischen Kriterien zu messen. Der Wert des Menschen liegt in seinem Menschsein selbst! Ein schreckliches Symptom der neoliberalen Kolonisierung unserer Hirne ist das Gerede von „Leistungsträger“, „Hochleister“, „Minderleister“ usw. usf. Dem Einhalt zu gebieten, ist das Mindeste!

Wenn wir über Wertschätzung und Anerkennung reden, so müssen wir jedoch genau aufpassen, dass nicht aus der vermissten Anerkennung, träte sie denn ein, ein Schuh wird. Anerkennen kann auch bedeuten, das „Objekt“ der Anerkennung in einer ganz bestimmten Weise als ein von Außen bestimmtes Etwas zu identifizieren und damit definitorisch fremdzubestimmen, einzugrenzen, zuzurichten, und

zwar genau den Anforderungen gemäß, die sich gerade im Kontext der globalisierten Wirtschaftswelt ergeben. Resultat ist genau diejenige „fluide Identität", die von „postmodernen" Unternehmensberatern pausenlos gefordert wird – eine Identität, die keine mehr ist. Resultat ist eine rückhaltlose und selbstvergessene Identifikation mit der Arbeitsrolle, die unweigerlich zu einem Zusammenbruch der Person führen muss. Schon vor Jahrzehnten hat Hans Peter Dreitzel (1968) in seiner wegweisenden Studie „Die gesellschaftlichen Leiden und die Leiden an der Gesellschaft" die zwei Gefahren im Umgang mit der Rolle herauskristallisiert: Entweder ich lasse mich gar nicht auf die Rolle ein, reduziere sie damit zur „Schablone" und gehe damit ins innere oder äußere Exil, oder: Ich verliere jede Distanz zur Rolle, mache mich selbst damit zu einer „Marionette" jener Rolle und drohe dadurch mein Selbst zu verlieren. In beiden Fällen findet eine Spaltung statt – die Verbindung zwischen Arbeitsrolle und der sie tragenden Person reist ab. „Ich bin nichts mehr außer dem, was ich gerade Tolles mache!" Wenn das misslingt, falle ich auf die eine oder andere Weise heraus. „Exit" nennt Voswinkel (2002) diese Option. Fluide Identität besitzt kein eigenes Flussbett mehr, keine eigene Kontur, keine eigene Gestalt – sie zerfließt, läuft aus, versickert, versandet. Übrig bleibt die Fata Morgana, der neoliberal erzeugte Wahnsinn, von dem der neue Roman von Thomas Melle: „Sickster" so trefflich erzählt.

Verweilen wir einen Augenblick bei der Option einer – vielleicht während der ersten zehn Jahre eines Jobs – gelingenden Überidentifikation. Die marktförmig gesetzten Anforderungen, Handlungsweisen und Wirkungsketten verschieben das Koordinatensystem meiner Werte. Ich habe zunächst eine bestimmte Auffassung von meinem Beruf, vielleicht sogar ein Berufsethos. Der Rentabilitätsvektor meines Tuns aber treibt mich in eine andere Richtung. Ich muss eine Software als „hervorragende Lösung" verkaufen, die ich persönlich für schlecht oder gar gefährlich halte. Ich muss einen pflegebedürftigen Menschen in 3,7 Minuten abfertigen, obwohl ich genau weiß, dass ich erst mal 15 Minuten für die Emotionsarbeit brauche. Als Techniker im Kernkraftwerk bin ich für ein System verantwortlich, zu dessen akkurater Überwachung ich nicht mehr über die nötige Zeit verfüge. Das bringt mich in innere Zerreißproben, in eine moralische Dissonanz, in einen extrem belastenden Verantwortungs-Stress. Im skandinavischen Raum wird diese Dauerbelastung als „stress of conscience" – Gewissens-Stress – bezeichnet und empirisch beforscht (z.B. Juthberg u.a. 2008; vgl. dazu auch: Hien 2009, S. 176 ff.). Es ist im wahrsten Sinne des Wortes furchtbar, was sich da abspielt. „I felt like the angel of death" ist ein Artikel überschrieben, der sich mit Rollenkonflikten und moralischem Distress von Medizintechnikern in einem US-amerikanischen Krankenhaus beschäftigt (Mueller u.a. 2011). Was ist die Folge? Ich werde zu einer Marionette des Arbeitssystems, zu einem „leistungsbewusste(n) Mitläufer" (Negt), der – stark an den eindimensionalen Menschen in Marcuses Analyse erinnernd – letztlich nichts weiter ist, als eine roboterhaften Figur, die nach einer gewissen Zeit sich selbst, genauer: sein leibliches Selbst, auszulöschen beginnt und über kurz oder lang – „depersonalisiert" – zusammenbricht. Depersonalisation, Entpersönlichung – das heißt: innere Leere, Gefühllosigkeit sich selbst und anderen gegenüber, totale Gleichgültigkeit, möglicherweise aber ein äußeres Funktionieren oder zumindest die Offerierung eines Scheins desselben. Die fluide Identität ist bindungslos und verantwortungslos. Ich habe in bestimmten Momenten den Eindruck, dass die postmoderne Arbeitswelt schon sehr viele entpersönlichte Menschen produziert hat; in anderen Momenten sehe ich aber auch viel Menschlichkeit, die Hoffnung macht. Zur Menschlichkeit gehört auch die Krankheit. Vielleicht zeigen uns die Depressionen auch endlich die Grenzen auf, über die der neoliberale Kapitalismus ständig hinwegzugehen trachtet. „Krankheit in einer kranken Gesellschaft ist ein Zeichen von Gesundheit" – so oder ähnlich hat es einmal Nietzsche geschrieben, und darin sind ihm durchaus so unterschiedliche Geistesgrößen wie Erich Fromm oder Theodor W. Adorno gefolgt.
Die letztendliche Frage ist doch die: Kann es eine Umkehr geben? Wenn, und darin folge ich Heiner Keupp (2010), „immer noch Ziel unserer Aktivitäten die Förderung von Emanzipation und Aufklärung" sein soll, dann ist die Frage nicht fern: Wie wollen und können wir uns aus den Fesseln neoliberaler Ideologien befreien? Können wir Wege öffnen zu einer selbstbestimmten, widerständigen und kreativen Form des Arbeitens und Lebens? Mitbestimmung greift viel zu kurz. Was wir brauchen, ist eine neue, authentische, reflektierte Beziehung zur Welt, eine „neue Selbst-Welt-Beziehung". So nennt Hartmut Rosa, Soziologe an der Universität Jena, die Perspektive, welche die Beschleunigungsdynamik und Entfremdungserfahrungen aufbrechen könnte. Es geht zugleich auch darum, das Glücksversprechen des Kapitalismus, vor allem das, was es in uns anrührt, Stück für Stück auseinanderzunehmen und die Teile neu, eben menschengemäß, zusammenzubauen. Dekonstruktion und Rekonstruktion wären hierfür die richtigen Worte. Dafür brauchen wir die soziale Anerkennung als eigenständige Individuen in all seiner Unvollständigkeit; dafür brauchen wir aber auch das Selbst-Entdecken und Selbst-Anerkennen unseres eigenen inneren Maßes, unserer biographisch gewordenen Authentizität, die uns eine nicht-entfremdete Resonanz zur Welt

erlaubt. Wenn ich meine Freude wiederentdecke, die mich als Kind beim Singen barocker Kantaten erfüllte, und dieser Entdeckung nachgehe, komme ich vielleicht zu dem Punkt, mich entschließen zu können, meine Arbeitszeit zu reduzieren und dafür wieder mehr aktive Musik zu machen. Jeder und jede möge sich das für ihn und sie passende Beispiel heraussuchen. Es gibt bestimmt eines!

Email: kontakt@wolfgang-hien.de

Lieber Wolfgang!

Wir haben in der Redaktion deinen Text diskutiert. Von der Art und von Deinem Zugang her hat er uns gut gefallen, dennoch gab es von einigen (nicht allen) RedaktionsgenossInnen auch Kritik. Ich bin einer von denen und der Grund dafür ist schnell erklärt, es ist nämlich Deine einseitige Darstellung. Nicht, dass das nicht wohl die selbstgestellte Aufgabe deines Vortrags war, ist das Problem, und auch nicht, dass die von Dir angesprochene „Zerstörung der Persönlichkeit im Neoliberalismus" falsch beschrieben würde, aber in der verallgemeinernden und vor allem einseitigen Art würde ich das so nicht teilen. In Deiner meines Erachtens oft schematischen Gegenüberstellung von Fordismus und Neoliberalismus werden jene Aspekte des Zweiteren, die aus den Kämpfen und sozialen Bewegungen von „68" und danach hervorgegangen sind – und die nach wie vor zum Bestand befreiender politischer und sozialer Praktiken gehören sollen, ja müssen – einseitig dem "reaktionären Konto des Neoliberalismus" zugerechnet. Um keine Missverständnisse aufkommen zu lassen: Ja, der neoliberale Kapitalismus hat es „geschafft", die Sehnsucht der Ausgebeuteten nach Autonomie, nach Selbstverwirklichung und -bestimmung im Sinne kapitalistischer (Selbst)Verwertungslogik umzuwenden und zu Motiven der Kapitalakkumulation werden zu lassen. Aber andererseits gibt es damals wie heute Aspekte der Kritik an fordistischen Zuständen, hinter die wir nicht zurückgehen sollllten. Der Fordismus war eben kein goldenes Zeitalter für die ArbeiterInnenklasse– außer vielleicht für einen kleinen Teil des jeweils „einheimischen" weißen, männlichen Proletariats in den imperialistischen Zentren …

Manchmal hatte ich beim Lesen das Gefühl, dass deine bereichtigte "operaistische" Sicht auf die Massenarbeit des Fordismus (die betrachtest du ja ganz erfrischend – entgegen den „marcusianischen Entfremdungsblick") mit dem historischen Übergang zur Hegemonie postfordistischer Formen abrupt abbrichst und ebenjene vorhin zurecht von dir kritisierte Entfremdungskritik ganz einfach auf die neuen Arbeits- und Lebensverhältnisse anwendest. Als Aktivist der Mayday-Bewegung, prekär Beschäftigter und postoperaistisch inspirierter Theoriemensch kann ich dieser Wendung – zumindest in der von Dir vorgestellten Schwarz-Weiß-Variante – nicht zustimmen. Aus all diesen Perspektiven sehe ich durchaus Aspekte bzw. Elemente der Prekarisierung, die im Sinne emanzipatorischer Gesellschaftsveränderung weiterzutreiben und nicht zurückzudrängen sind. Ich stimme Toni Negri in einigen seiner Formulierungen nicht zu, aber mit seinem bereits in den späten 70ern entwickelten Prinzip der "Autovalorizazzione" (Selbstverwertung), der Möglichkeit der Selbstbefreiung der Multitude qua Realisierung des im Zuge der Verwissenschaftlichung des Kapitalismus und der sie begleitenden und befördernden Kämpfe entwickelten kollektiven Vermögens, des "General Intellect" mit Marx gesprochen, hat er schon einen wichtigen Punkt getroffen. Auch die aktuellen Debatten um Commons und Solidarische Ökonomie knüpfen an diesen „positiven" Zugang zu möglichen ökonomischen und gesellschaftlichen Alternativen zum Krisenkapitalismus an. Aber das ist eine andere Geschichte … Ich hoffe, dass du mit meinen stichwortartigen Kritikpunkten etwas anfangen kannst und freue mich – auch im Namen der Redaktion – auf eine mögliche Antwort.

Beste Grüße, Martin Birkner

Lieber Martin!

Die Art und Weise, wie ich versuche, politisch zu reflektieren, ist zugegebenermaßen stark von meinen Eigenerfahrungen geprägt: In den 1960er und 1970er Jahren 10 Jahre Arbeiter, z.T. in der Hölle der Chemie- und Stahlindustrie, damals waren wir in kleinen Betriebszellen organisiert und haben versucht, anknüpfend an die militante Arbeiteruntersuchung die betriebliche Realität und diejenige der gesamten Arbeiter/innen-Existenz soweit zu erfassen, wie es uns möglich war und zugleich Impulse für widerständiges Handeln zu geben. Mein Hauptthema war der ruinöse Gesundheitsverschleiß in der Industriearbeit. Seit der Jahrtausendwende versuche ich als sozialwissenschaftlicher Forscher – und zeitweise als Referatsleiter für Gesundheitsschutz des DGB-Bundesvorstandes - die veränderte Realität in der Industrie, vor allem aber die neuen Realitäten in den Dienstleistungsbranchen zu verstehen. Was ich wahrnehme, ist ein ebenso ruinöser Gesundheitsverschleiß, nunmehr nicht mehr vorwiegend jener der Knochen, sondern nunmehr den der Psyche. Die These von der psychischen Verelendung gewinnt eine Aktualität bisher unbekannten Ausmaßes. Gorz spricht in seiner Studie „Arbeit zwischen Misere und Utopie" m.E. zu Recht von einer neuen Stufe der Ausbeutung, die er über den Verkauf der Arbeitskraft hinaus als Verkauf des ganzen Menschen, als Prostitution bezeichnet. Die Folgen für die sozialen Beziehungen sind erheblich: Ein subtiles Konkurrenzgehabe, ein subtiles Mobbing, unverhohlener Zynismus, Rücksichtslosigkeit, Gleichgültigkeit, emotionale Falschheiten, wie ich sie nie für möglich gehalten habe.

Ich suche nach Momenten der Alltagssolidarität, aber ich finde sie nicht. Das kann – das gebe ich gerne zu – an meiner Art zu sehen, an meiner Brille, liegen, die womöglich neue Formen der Solidarität wegfiltert. Unbestreitbar aber, so meine ich, ist die Feststellung, dass sich überall diejenigen Leute durchsetzen, die man früher als Psychopathen bezeichnet hätte. Wer ehrlich (oder authentisch) ist, gilt als naiv und unbrauchbar. Er wird sofort, überall, über den Tisch gezogen. Ich kriege täglich Mails von Menschen, die irgendwas von mir gelesen haben (z.B. mein Buch über die IT-Branche: "Irgendwann geht es nicht mehr") und ihr Leid klagen. In neueren Romanen und Zeitbeschreibungen werden diese Dinge oftmals recht treffend beschrieben, z.B. Thomas Melle: „Sickster", Kathrin Röggla: „Wir schlafen nicht" oder Nina Pauer: „Wir haben keine Angst". Wie sehr ich früher in der Fabrik gelitten habe, aber diese gegenseitige Fertigmacherei scheint mir ein historisch neues Phänomen zu sein. OK, ich gebe gerne zu, das gab es zu in den 1960er Jahren auch, die Hierarchien und die Zwänge waren enorm, aber es gab immer auch Verbündete, eine – wie Konrad Thomas sagt – „verborgene Situation", es gab immer so etwas wie eine Alltagssolidarität. Und genau die scheint es heute nicht mehr zu geben. Wie froh wäre ich, wenn Du Recht hättest, dass nämlich sich unter der Oberfläche der Phänomene der Hartherzigkeiten eventuelle doch andere Entwicklungen stattfänden.

Beste Grüße, Wolfgang

Literatur

Abholz, H.-H. (1970): Die Rolle des industriellen Arbeitsplatzes für die Ätiologie psychischer Erkrankungen. In: Das Argument Nr. 60. Sonderband: Kritik der bürgerlichen Medizin. Berlin: Argumen009): Gemeinschaften. Auf der Suche nach Sicherheiten in einer bedrohten Welt. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bröckling, U. (2007): Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Conert, H. (1998): Vom Handelskapital zur Globalisierung. Entwicklung und Kritik der kapitalistischen Ökonomie. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Dreitzel, H.P. (1968): Die gesellschaftlichen Leiden und das Leiden an der Gesellschaft. Vorstudien zu einer Pathologie des Rollenverhaltens. Stuttgart: Ferdinand Enke.

Dufner, M. (2004): Rollenwechsel. Münsterschwarzacher Kleinschriften. Münsterschwarzach: Vier Türme.

Ehrenberg, A. (2011): Das Unbehagen in der Gesellschaft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Frese, M. / Greif, S. / Semmer N. (Hg.) (1978): Industrielle Psychopathologie. Bern / Stuttgart / Wien: Hans Huber.

Fuchs, R. (2005): Ich und Wir. Psychoanalyse des postmodernen Menschen. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Gorz, A. (1989): Kritik der ökonomischen Vernunft. Sinnfragen am Ende der Arbeitsgesellschaft. Berlin: Rotbuch.

Han, B.-C. (2010): Müdigkeitsgesellschaft. Berlin: Matthes und Seitz.

Held, J. u.a. (2011): Was bewegt junge Menschen. Lebensführung und solidarisches Handeln junger Beschäftigter im Dienstleistungsbereich. Wiesbaden: VS.

Hien, W. u.a. (2002): Am Ende ein neuer Anfang? Arbeit, Gesundheit und Leben der Werftarbeiter des Bremer Vulkan. Hamburg: VSA.

Hien, W. u.a. (2007): Ein neuer Anfang wars am Ende nicht. Zehn Jahre Vulkan-Pleite: Was ist aus den Menschen geworden? Hamburg: VSA.

Hien, W. (2008): „Irgendwann geht es nicht mehr". Älterwerden und Gesundheit im IT-Beruf. Hamburg: VSA.

Hien, W. (2009): Pflegen bis 67? Die gesundheitliche Situation älterer Pflegekräfte. Frankfurt a.M.: Mabuse.

Hofmann, W. (1971): Ideengeschichte der sozialen Bewegung des 19. und 20. Jahrhunderts. Berlin: Walter de Gruyter.

Juthberg, C. u.a. (2008): Stress of conscience and perceptions of conscience in relation to burnout among care-providers in older people. In: Journal of Clinical Nursing, Bd. 17, S. 1897-1906.

Keupp, H. (2010): Vom Ringen um Identität in der spätmodernen Gesellschaft. Vortrag bei den 60. Lindauer Psychotherapietagen. Onlineversion: http://www.ipp-muenchen.de/texte/keupp_10_lindau_ringen.pdf

Kreisky, E. (2003): Neoliberale Körpergefühle: Vom neuen Staatskörper zu profitablen Körpermärkten. Vortrag beim Gender-Kolleg der Universität Wien. Onlineversion: http://129.187.84.1/internet/schoenberger/Download/SKU/Kreisky%20K%C3%B6rpergef%C3%BChle%20.pdf

Lasch, C. (1995): Das Zeitalter des Narzismus. Hamburg: Hoffmann und Campe.

Marcuse, H. (1967): Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. Neuwied: Luchterhand.

Marx, K. (1844/1974): Ökonomisch-philosophische Manuskripte. Leipzig: Philipp Reclam jun.

Mueller, P.S. u.a. (2011): „I felt like the angel of death": role conflicts and moral distress among allied professionals employed by the US cardiovascular implantable electronic device industry. In: Journal of Interventional Cardiac Electrophysiology, Onlineversion: http://www.springerlink.com/content/p3n0266h703u4u07/

Negt, O. (2009): Politische Bildung und Demokratie. Vortrag zum 50-jährigen Bestehen des Bildungshauses Jägermayrhof. Linz: Arbeiterkammer Oberösterreich, S. 52-67.

Reckwitz, A. (2008): Subjekt (Reihe Einsichten). Bielefeld: Transcript.

Riesman, D. (1958): Die einsame Masse. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt.

Rosa, H. (2009): Kritik der Zeitverhältnisse. Beschleunigung und Entfremdung als Schlüsselbegriffe der Sozialkritik. In: Jaeggi, R. / Wesche, T. (Hg.): Was ist Kritik? Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 23-54.

Sennett, R. (1998): Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus. Berlin: Berlin.

Veerkamp, T. (2005): der Gott der Liberalen. Eine Kritik des Liberalismus. Hamburg: Argument.

Voswinkel, S. (2002): Bewunderung ohne Würdigung? Paradoxien der Anerkennung doppelt subjektivierter Arbeit. In: Honneth, A. (Hg.): Befreiung aus der Mündigkeit. Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus. Frankfurt a.M.: Campus, S. 65-92.

Zoll, R. (1993): Alltagssolidarität und Indivudualismus. Zum soziokulturellen Wandel. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Das Ereignis der Befreiung in Hegels Phänomenologie des Geistes

oder: Was bedeutet noch einmal Herrschaft?

A.M.

Die vielleicht bekannteste Auseinandersetzung mit dem Begriff der Herrschaft und der Frage nach dem Ereignis der Befreiung, zumindest in ihrer Auswirkung schwerwiegend für die darauf folgende Philosophiegeschichte, wurde ausgeführt in einem Kapitel der Phänomenologie des Geistes von Georg Wilhelm Friedrich Hegel – die so bezeichnete »Herr-Knecht-Dialektik«. Auch gegenwärtig beziehen sich immer wieder Diskurse, wie etwa geführt von Judith Butler oder Slavoj Žižek[1] , auf jene Ausführungen Hegels. Bei aller Bezugnahme diverser Autor*innen fehlt es jedoch nicht selten an einer ausführlichen Auseinandersetzung mit der Hegelschen Gedankenbewegung, die zwar vorausgesetzt, doch nicht eigens bedacht wurde. [2]
Im Folgenden möchte demnach der Versuch unternommen werden, dem Anspruch einer verstehenden und zugleich kritischen Auslegung gerecht zu werden – nicht zuletzt deswegen, weil das erwartete Ereignis der Befreiung vom Herrschaftsverhältnis, von der Repression herrschender Umstände bis in unsere Gegenwart ausgeblieben und somit die Philosophie weiterhin vor ihrer schwierigsten Aufgabe stehen geblieben ist, nämlich die Bedingungen der Befreiung vorzubereiten.

Die erwähnte Stelle in der Phänomenologie des Geistes ist betitelt in einem Begriffspaar, es heißt: »Herrschaft und Knechtschaft«, des weiteren »Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewusstseins« (145).[3] In der Art und Weise der Betitelung zeigt sich bereits eklatant die Methode Hegels, mit der er bekanntermaßen arbeitet, namentlich die dialektische Form: zwei sich entgegengesetzte, gegenüberstehende Momente, die sich in einer dynamischen Wechselbeziehung zueinander verhalten und dabei paradoxerweise in ihrem Ausgangspunkt und Ziel unter Einem aufgehoben sind. Die dialektische Prozedur erscheint dabei zunächst als eine formale Denkmethode, welche die Aufhebung der These und Antithese (Inhalt und seine Negation) zur Synthese (Negation der Negation) darstellt. Indessen meint »Aufhebung« bei Hegel ein Mehrfaches, einerseits die Löschung (das Eliminieren des Entgegengesetzten), dann aber auch die Erhöhung (das Hinaufheben beider Standpunkte) und schließlich die Konservierung (das Aufgehoben-sein in Einem)[4]. Hegel selbst möchte das dialektische Verfahren jedoch nicht als eine (rein) formale Logik bzw. Methode zu Verstehen geben, sondern Dialektik sei das Prinzip der geschichtlichen Bewegung, das Prinzip der dynamischen Wirklichkeit, der »Gang der Sache selbst«. In diesem Sinne wird das Prinzip in aller Kürze ausgedrückt als »die dialektische Bewegung, dieser sich selbst erzeugende, fortleitende und in sich zurückgehende Gang« (61). Das Zurückkehren des Hervorgekommenen als die Rückkehr des Entzweiten zum Einen stellt dabei nicht nur das Ziel sondern auch die Voraussetzung der Dialektik dar. Das Allgemeine der Natur, sowie das Einzelne und Besondere entwickelt somit eine ständige, durch die Negation bewegte Entfaltung des Einen zum Mannigfaltigen und wieder zurück. Diese Rückkehr bringt das Geschehen jedoch nicht zum selben Ausgangspunkt, dies wäre schließlich eine Nicht-Bewegung, ein sich im Kreise drehender Stillstand, sondern die Rückkehr bringt die Bewegung zu einem höheren Punkt der Entwicklung, zu einer Selbst-überwindung des Bewegten. Der dialektische Vorgang als Möglichkeit der Überwindung bedeutet somit die Möglichkeit der Transformation des Gegebenen, eine Transformation der Umstände und Verhältnisse. Es gilt diese grundsätzliche Methodik bzw. Ontologie des Hegelschen Denkens stets vor Augen zu halten, wenn es darum gehen soll, die Passage zu Herr-Knecht-Dialekitk in seiner Denkbewegung nachvollziehen zu können.

Die Passage beginnt damit, dass Hegel vom Selbstbewusstsein ausgeht – welches sich selbst nur dadurch begreifen kann, nur dadurch »an und für sich ist«, indem sie sich im Gegensatz zu einem Anderen setzt (145). Das Andere ist jedoch nicht wo anders, sondern genuin beim Selbstbewusstsein angesiedelt, es handelt sich also um eine Spaltung seiner selbst; und zwar nicht so, dass es zuerst ein Selbstbewusstsein gibt und dann erfährt man sozusagen in einem zweiten Schritt, dass es noch

etwas anderes gebe als man-Selbst sei, sondern der/die bzw. das Andere, die Erfahrung von Alterität ist immer schon mitgegeben, wenn die Rede von einem Selbst(bewusstsein) ist. Die Differenz ist Voraussetzung für das Erscheinen des Einzelnen.[5] Indem sich das Selbstbewusstsein nun als Unterschiedenes versteht und somit notwendigerweise als ein Teil des Ganzen und nicht als das Ganze selbst, befindet es sich zwangsläufig von Anbeginn an in einer Stimmung des Ungleichgewichts, der Disparität. Das Selbstbewusstsein erfährt einen ursprünglichen Mangel an sich selbst, »es hat sich selbst verloren«[6]. Als dieses Mangelhafte begibt es sich nun auf die Suche nach Anerkennung, denn durch das Anerkannt-sein, so die Hoffnung, müsste sich die erfahrene Unvollständigkeit ausgleichen und aufheben lassen. Solch eine Anerkennung kann das Selbstbewusstsein jedoch nicht von einem beliebigen Seienden erfahren, sondern nur von einem anderen Selbstbewusstsein, weil nur ein anderes Selbstbewusstsein fähig ist, seine Existenz bewusst zu bejahen[7]. So stehen sich zwei mit derselben Absicht ausgestattete, vom selben Willen zur Anerkennung getriebene, Selbstbewusstseine gegenüber, die ihrem Wesen nach – nämlich als Selbstbewusstsein – sich zunächst gleichberechtigt begegnen. Das Zusammentreffen von Wille auf Wille bedeutet, so Hegel, unweigerlich ein Kräftespiel, eine Aus-einandersetzung: »Sie müssen in diesen Kampf gehen, denn sie müssen die Gewißheit ihrer selbst, für sich zu sein, zur Wahrheit an dem Andern und an ihnen selbst erheben« (149). [8] In der Umwandlung der Begegnung zu einer Kampfsituation geschieht eine erste Aporie, denn obwohl das eigentliche Ziel darin bestand, beim Gegenüber die Bejahung der eigenen Existenz zu erfahren (und vica versa), erscheint nun paradoxerweise die Verwirklichung dessen nur darin geschehen zu können, indem das Gegenüber negiert wird; das Selbstbewusstsein muss »das andere selbstständige Wesen aufheben, um dadurch seiner als des Wesens gewiß zu werden« (146) – »ein Kampf auf Leben und Tod« (149). Dasjenige, dem das Anerkannt-sein bedeutsamer erscheint als das Sein selbst, bedeutsamer als das einfache Existieren, dieses geht in der Kampfsituation bis zum Äußersten, macht das Äußerste zu seinem Wesen und wird sich dadurch als Herr behaupten; das Andere hingegen verspürt in der Kampfsituation die ganze Tiefe der unendlichen Todesangst – »alles Fixe hat ihm gebebt.« (153) – und entscheidet sich im panischen Schrecken vor dem Nichts für das nackte Leben und wird dadurch zum Knecht.[9]

Der blinde Wille zur Anerkennung war also im Kampf bereit, sein ganzes Sein zu opfern, nahm den Tod in Kauf, setzte sein ganzes Dasein aufs Spiel, um die Anerkennung seiner selbst zu erhalten und wurde damit in der Tat Herr über die Situation[10], doch gleichzeitig befindet es sich nun in einer weiteren Paradoxie, denn es war bereit gerade das auszulöschen, um das es ihm im Grunde geht, was es selbst ist, sein eigenes Wesen, was schließlich anerkannt werden soll. Gerade deswegen macht das Herrschende (wie sich noch zeigen wird), solange seine Herrschaft dauert, das Nichts, die (negative) Leere zu seinem Wesen, weil die Bereitschaft zur Selbstaufhebung und Destruktion gerade die Kraft und das Fundament seiner Herrschaft bildet. Obwohl zwar die Herrschaft behauptet werden konnte – und damit stellt sich ein dritte Aporie ein – wurde das eigentliche Ziel des Selbstbewusstseins, nämlich vom Anderen anerkannt zu werden, nicht erreicht; denn auf der anderen Seite haben wir die Angst vor dem Nicht-mehr-sein-können, ein Leben, das gerade durch diese Angst als ängstliches Sein bis zum Tode zu bestimmen ist. [11] Indem der Andere nur aus dieser Todesangst heraus bereit ist jenem nachzugeben, steigert sich das Paradoxe, denn die Anerkennung des Anderen in solch einer Befindlichkeit ist äußerst zweifelhaft. Die Achtung des Gegenübers geschieht nicht in Freiwilligkeit, sondern es ist durch seine Angst dazu gezwungen und als Erzwungenes ist die Anerkennung nicht echt. Man könnte gar noch strenger behaupten, dass das unterlegene Andere nun überhaupt kein Selbstbewusstsein mehr ist, weil es nicht (mehr) selbstbewusst handelt.

Das Fehlen der Wahlfreiheit und der Möglichkeit zur freien Bejahung führt in der Situation der Unterwerfung regelrecht zu einer Selbstentfremdung. Das »eine [ist nun] das selbständige, welchem das Fürsichsein, die andere das unselbständige, dem das Leben oder das Sein für ein Anderes, das Wesen ist; jenes ist der Herr, dies der Knecht« (150). Das Herrschende ist nun darin bestimmt, dass es für-sich, selbständig ist, während das Beherrschte sein Wesen für ein Anderes hat, nämlich für das Herrschende. [12] Das Sein des Beherrschten besteht also im Sein für das Herrschende, es hat mit seinem Leben, die Leere des Herrschenden zu füllen. Diese Bewegung der Knechtschaft als ein Dasein für das Herrschende bestimmt sich schließlich im Akt der Arbeit – und so ist alles »was der Knecht tut, eigentlich Tun des Herrn« (152), sein Wille. Die

Bestimmung der Arbeit als der unfreiwillige Einsatz der eigenen Kraft für das Sein eines Anderen beschreibt hier nicht nur ein soziologisches Prinzip von Herrschaft, sondern überhaupt jede herrschaftliche Beziehung im Sinne der Kausalität. Die Ursache beherrscht das Verursachte, indem sie dieses in eine bestimmte Richtung bewegt. Diese Bewegung ist die Kraft des Verursachten (seine erzwungene Tätigkeit = Arbeit), welches durch die Ursache bestimmt wurde. Das Wort "archê" meint daher in der altgriechischen Sprache Ursache und zugleich Herrschaft, sowie die "anarchia" nicht nur die Herrschaftslosigkeit, sondern auch die Ursprungslosigkeit bezeichnet.

Damit kommen wir nun zur Frage, wie angesichts der kritischen Situation der Herrschaft, welche, wie besprochen, mehrfache Aporien in sich birgt, das Ereignis der Befreiung geschehen kann. Gerade hierin scheint die Arbeit, bei aller repressiven Bestimmung, für Hegel auch den Ausweg aus dem Dilemma anzuzeigen (– wie später gerade bei Marx und in den unterschiedlichen Strömungen des Marxismus, wie auch des Anarchismus, dieser Ansatz die Grundlage einer emanzipatorischen Gesellschaftskritik bilden wird). Im Moment der Arbeit, sofern das Beherrschte sich dessen bewusst wird, geschieht nämlich ein Umschlag, eine grundsätzliche Umwertung und fundamentale Transformation der Situation. Wie ist dies zu verstehen? Hegel postuliert in diesem Zusammenhang vorerst, dass »der Herr mittelbar durch den Knecht [sich] auf das Ding« bezieht (151), d.h. das Herrschende sich überhaupt auf das Leben über die Tätigkeit des Beherrschten bezieht. Der Knecht ist es also, der das Wesen (aus) trägt, der dem Herren sein Leben besorgt. Und so hat der Herr keine unmittelbare Beziehung zum Sein, sondern das Leben ist ihm immer ein durch die Arbeit des Knechts vermitteltes. Die Existenz des Herrschenden hängt somit völlig vom Beherrschten ab – durch die lebenserhaltende Arbeit, von dem fundamental die Existenz des Herren abhängt, erscheint nun der Knecht in einem völlig anderen Licht, nämlich in Wirk-lichkeit als Herr des Herren. Doch insofern der Knecht sich dieser unmittelbaren Macht nicht bewusst geworden ist, bleibt er in der ständigen Überzeugung verhaftet, dass der Herr das eigentlich Selbständige und Freie darstelle; »im Herrn ist es [das Fürsichsein des Arbeitenden] ihm sein Gegenstand« (153). Selbst in diesem Bild von seinem Herren als den Freien setzt sich für den Knecht emanzipatorisches Potential frei, denn durch dieses Image motiviert möchte er ebenso befreit sein. Doch das Bild trifft keineswegs auf die Situation des Herren zu, denn sein Wesen bleibt wesentlich leer, unfrei und seine Existenz hängt weiterhin von der Arbeit ab, die er selbst nicht verrichtet. Sobald sich das Bild der Freiheit, repräsentiert durch die Vorstellung seines Herren, als ein Trugbild erweist, als eine falsche Freiheit, die im Grunde ebenso Unselbständigkeit bedeutet, steht der Knecht erneut vor der Entscheidung, entweder bleibt er in der Knechtschaft, in der erzwungenen Tätigkeit für seinen Herren, die ihn mit jedem Atemzug dem Tod eine Spur näher bringt oder die Sehnsucht der Befreiung, das Begehren nach echter Überwindung bleibt in ihm aufrecht und er wird sich schließlich seiner Macht über die Situation bewusst.

Dabei zeigt sich, dass in der Sackgasse der herrschenden Situation die Möglichkeit einer Überwindung sich immer beim Beherrschten zu entscheiden hat. Beim Beherrschten, in seinem Dasein als Arbeit, entscheidet sich endgültig die Erhaltung oder der Abbruch der Situation/Ordnung. Seine Befreiung und Selbständigkeit bedeutet dabei ebenso die Befreiung und Selbständigkeit des (ehemals) Herrschenden, welches in seiner wesentlichen Untätigkeit auch unfähig war, etwas an der Misere zu ändern. Das (ehemals) Beherrschte befreit im Akt der Emanzipation nicht nur sich selbst, sondern eben die ganze Situation. Die Überwindung des Verhältnisses und der Ordnung, sofern sie tatsächlich Befreiung bedeuten soll, kann daher nicht in einer Umkehrung der Relation stattfinden, indem nun der Knecht die Macht ergreift und zum neuen Herren wird, und der ehemalige Herr nun zum neuen Knecht – dies würde eine Aufrechterhaltung der Struktur und somit der Problematik bedeuten. Eine echte Überwindung muss, jedenfalls für Hegel, die völlige Aufhebung der Situation bedeuten, eben im dreifachen Sinne, wie Hegel die Aufhebung versteht: 1. als Löschung, das Eliminieren des Herrschaftsverhältnisses, 2. die Erhöhung, das Hinaufheben beider Standpunkte in die Selbstständigkeit und schließlich 3. das Aufgehoben-sein beider in Einem. Dieses Eine, die Ein-heit bedeutet schließlich das Aufgehen des Partikulären in das Universale, das Ein-gehen des Selbstbewusstseins in das allgemeine Bewusstsein, des Einzelnen in die Gemeinschaft. Die Überwindung des Verhältnisses im Ankommen beider zu einem allgemeinen Dasein versöhnt somit den anfänglichen Streit, indem es den Willen des Einzelnen zu Gunsten der Univer-

salität aufhebt, welcher »der allgemeine herrschende Wille Aller [ist] und ebenso ihr dienender Gehorsam« (356). »[D]ieser Begriff des aufgehobenen einzelnen Selbst, das absolutes Wesen ist, drückt daher unmittelbar die Konstituierung einer Gemeinde aus« (566). Es ist daher die Gemeinde, das Allgemeine der Gesellschaft, wo das vermeintlich Selbstständige zum tatsächlichen Stand kommt und so der Einzelne zu seinem »absoluten Wesen« findet, welches eben ein Allgemeines ist. [13] Die Gemeinschaft bringt dabei nicht nur die Anerkennung zur Befriedigung und Befreiung, sondern scheint selbst noch gegen jene knechtende Todesangst immun zu machen, die im anfänglichen Streit die Knechtschaft begründet hatte. Indem nämlich das eigene Dasein von der Gemeinschaft her gedacht und erlebt wird, im Bewusstsein der Zugehörigkeit zum Allgemeinen, stellt der Tod für den Einzelnen keine Bedrohung mehr dar, denn von der Geschichte der Gemeinschaft ist es hervor gekommen und in diese wird es eingehen – während sein eigentliches Dasein als Gemeinschaft die Geschichte seiner fortsetzt. Der Tod und die Todesangst haben nur für den Einzelnen, den Vereinzelten gegolten; als Gemeinschaft, in der es nun aufgehoben ist, bedeutet es eine ständige Reinkarnation im Allgemeinen. Der »Tod wird von dem, was er unmittelbar bedeutet, von dem Nichtsein dieses Einzelnen verklärt zur Allgemeinheit des Geistes, der in seiner Gemeinde lebt, in ihr täglich stirbt und aufersteht« (571).

Die Befreiung in der Gemeinschaft begründet sich also für Hegel stets in einer transzendentalen Erfahrung, den er eben das allgemeine Bewusstsein oder den Geist nennt. »Dies Bewußtsein ist somit negativ gegen das Verhältnis der Herrschaft und Knechtschaft; sein Tun ist, in der Herrschaft nicht seine Wahrheit an dem Knechte zu haben, noch als Knecht seine Wahrheit an dem Willen des Herrn und an seinem Dienen, sondern wie auf dem Throne so in den Fesseln, in aller Abhängigkeit seines einzelnen Daseins frei zu sein« (157).

Wie so oft erscheint bei Hegel die Bewegung seines dialektischen Denkens schlüssig, doch bedeutet dies keineswegs, dass der dialektisch gedachte Schluss mit der Lebenswelt, in der sich schlussendlich das Leben abspielt, übereinstimmen muss. Gerade wenn man dem dialektischen Denken folgen wollte, dürfte man beim zuletzt Gesagten nicht stehen bleiben und müsste den weiteren Fortgang dieser Geschichte beobachten, sich fragen, ob mit dem Auf- und Ein-gehen in die Allgemeinheit der Widerspruch, der Widerstreit, der Antagonismus tatsächlich aufgehoben ist oder ob es nicht vielmehr auf ein Weiteres vertagt wurde, indem wir es nun mit der Herrschaft eines Allgemeinen zu tun haben, das gerade in seiner Allgemeinheit völlig anonym, souverän und unantastbar wird. Scheint hier nicht die Herrschaft eines Allgemeinen gesetzt zu werden, eines »Herren der Welt« (358), dem sich alles Selbstbewusstsein (weiterhin) aus Angst ihrer Nichtigkeit zu unterwerfen hat und aus dieser Angst heraus gewillt ist, sich mit einem Kollektiv zu identifizieren? Es ist dies jedenfalls eine Kritik, die bereits unmittelbar im Anschluss an Hegel, von Max Stirner ausbuchstabiert wurde.[14] Stirner kann in der Durchsetzung des Allgemeinen keine Aufhebung der Herrschaft sehen, weder in einer transzendentalen Universalität, wie dem Geist, noch in einer substanziellen Allgemeinheit, wie etwa dem Staat. Im Gegenteil sei solch eine nivellierende Allgemeinheit gerade die Fortsetzung von Repressionsmechanismen, welche die Einzigartigkeit der Person, sowie ihre einzigartigen Begegnungen von vornherein unterdrücken will. [15] Die Rede ist bei Stirner von einer »Gefängnis-Gesellschaft«, die den unmittelbaren Verkehr der Einzelnen unter Strafe stellt, das Angesicht-zu-Angesicht verbietet. Stattdessen haben wir es immer mit allgemeinen Bildern der Gefängnis-Gesellschaft zu tun, die sich zwischen die Begegnung der Einzelnen schieben; wir betrachten stets diese allgemeinen Vorstellungen, während wir glauben unser Gegenüber zu erblicken, bei dem wir in Wirklichkeit nie ankommen (und vice versa). »Daß Wir gemeinschaftlich eine Arbeit verrichten, eine Maschine ziehen, überhaupt etwas ins Werk setzten, dafür sorgt ein Gefängnis wohl; aber das Ich vergesse, Ich sei ein Gefangener, und mit Dir, der gleichfalls davon absieht, einen Verkehr eingehe, das bringt dem Gefängnis Gefahr« (ebd. 240).

Diese Polemik zwischen Max Stirner und dem (Links)Hegelianismus, der bekanntlich von Karl Marx in seiner Schrift »Die deutsche Ideologie« fortgesetzt wird, bildet im Grunde bis heute die andauernde Polemik zwischen dem (Staats)Kommunismus und dem Anarchismus; verkürzt gesagt jene Polemik, die darum streitet, ob die (soziale) Befreiung aus dem Herrschaftsverhältnis sich in der Aufhebung des Einzelnen zu Gunsten der Ermächtigung allgemeiner Strukturen und Zusammenhänge ereignet oder gerade durch die Bemächtigung des

Einzelnen gegen eine Verallgemeinerung. Bei Hegel selbst – und damit sei ein vorläufiges Ende in dieser Abhandlung gesetzt – würde des Rätsels Lösung darin bestehen, dass man verstehe, d.h. in Erfahrung bringe, »dass das Ansichsein und das Für-ein-Anderes-Sein [im Grunde] dasselbe ist« (137).

Anmerkungen

1 Siehe u.a. meinen Artikel in den Grundrissen Ausgabe 31: »Zizek's Versuch zur Wahrheit der Herrschaft«.
2 Eine bedeutsame Sekundärliteratur bleibt in diesem Zusammenhang: Alexandre Kojève: Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes | Frankfurt: Suhrkamp | 1975 | erweiterte Neuausgabe 2005.
3 Alle Seitenzahlen ohne Abkürzung beziehen sich auf die Ausgabe: G. W. Friedrich Hegel: Phänomenologie des Geistes | 2. Auflage | Frankfurt: Suhrkamp | 1975.
4 U.a. heißt es bei Hegel: »Das Aufheben stellt eine wahrhafte gedoppelte Bedeutung dar […] es ist ein Negieren und ein Aufbewahren zugleich« (94).
5 Ob dabei die Einzelnen mit sich identisch sind oder nicht, spielt zunächst keine Rolle.
6 Hegel: »Die Ungleichheit, die im Bewußtsein [...] stattfindet, ist ihr Unterschied, das Negative überhaupt. Es kann als der Mangel [...] angesehen werden, ist aber ihre Seele oder das Bewegende derselben« (39).
7 »Das Selbstbewußtsein erreicht seine Befriedigung nur in einem anderen Selbstbewußtsein« (144).
8 Diese Begegnung meint dabei nicht unbedingt eine historische Begebenheit, zumal es auch dies meinen kann, sondern vielmehr stellt das kämpferische Zusammentreffen dieser beiden Selbstbewusstseine, wie im Folgenden beschrieben sein wird, eine Tiefenstruktur der (Herrschafts)Beziehung dar, aus der sie ständig entspringt und in diese sie ständig gegründet ist. Auch wenn die Betroffenen von diesem Kampf nichts (mehr) wissen, so scheint es Hegel wohl zu meinen, bestimmt diese Auseinandersetzung die innere Ordnung, in der sich die Betroffenen schließlich befinden (werden).
9 Das Szenario entscheidet sich für Hegel in einer äußersten Gewaltandrohung, vor dem das Beherrschte sich beugt, an dem es zerbricht: die Drohung des Mordes, dessen Bedrohung im Tod liegt. Es bleibt aus beidseitiger Sicht »lediglich« bei einer Drohung. Das Herrschende kann in Wirklichkeit nicht töten, weil es damit das vernichten würde, das ihn anerkennen, d.h. sein (angesichts der Fähigkeit zur Selbstsauslöschung) entleertes Wesen mit Sein füllen soll. Dazu später mehr. Anderseits muss es allein deswegen stets bei einer Drohung bleiben, weil das tatsächliche Eintreffen des Todes dermaßen radikal ist, dass es mit sich das Erleben selbst auslöscht. Die Angst des Beherrschten vor dem Tod ist also (wie Epikur meinen würde) gerade deswegen sinnlos, weil ein tatsächliches Eintreffen des Todes mit dem Leben ihm auch diese Angst nehmen würde. Es bleibt also so oder so »nur« bei einer Bedrohung, die hier jedoch entscheidend ist, eine gekonnte Einsetzung der Todesangst.
Obwohl laut Hegel darin die Entscheidung liegt, scheint es dennoch nicht der eigentliche Grund zu sein, wieso der Beherrschte zum Beherrschten wird, sondern es scheint hier weiterhin der Willen zur Anerkennung die entscheidende Begründung der Situation zu sein. Das Beherrschte möchte weiterhin (nämlich vom Anfang bis zum Schluss der Begegnung) anerkannt sein, es ist davon getriebenen, d.h. eben auch, es möchte selbst Herr sein, doch zieht es in der Frage der Gewalt bzw. in der Frage des Vermögens der Gewaltandrohung den Kürzeren. Nur weil es immer noch Ja zu diesem Gesamtszenario sagt und weil es befürchtet, jenseits von diesem warte nur noch der Tod, das Nichts auf es, weil es sich nicht einfach wegdreht und die Bedingungen dieser Begegnung ablehnt, sondern in diesem Szenario gebannt bleibt, weiterhin um die Anerkennung des Anderen kämpft, muss es auch das Resultat, die Ordnung, die Herrschaft des Anderen anerkennen. Oder möchte Hegel sagen, dass das Beherrschte sowie das Herrschende (Herr und Knecht) sich nicht aussuchen konnten, ob sie in diesen Kampf gehen oder nicht? (Wenn dem so ist, dann könnte es übrigens auch genau so gut sein, dass das Beherrschte deswegen scheinbar »verloren« hat, weil es in dieser ausweglosen Situation, sich dafür entschieden hat, das Gegenüber nicht zu verletzen; d.h. nicht weil es Angst um seine Existenz hatte, sondern weil es das Gegenüber um keinen Preis verletzen, töten wollte, hat es die Niederlage in Kauf genommen.) Doch wenn dem so ist, dass es bei Hegel unbedingt zu diesem Szenario, zum Kampf kommen muss, dann ist die Herrschaft bereits stillschweigend vorausgesetzt: nämlich die Herrschaft des Kämpfenmüssens. Egal wer gewinnt, es wird diese Herrschaft (des Kampfes) gewinnen. Es handelt sich offenbar um eine Herrschaft der Herrschaft.
10 »[E]r ist diese Macht nur, indem er dem Negativen ins Angesicht schaut, bei ihm verweilt. Dieses Verweilen ist die Zauberkraft, die es in das Sein umkehrt« (36).
11 Es ist daher nicht zufällig, wenn Horkheimer und Adorno die Problematik dieser Angst an den Ursprung der Aufklärung setzen: »Seit je hat Aufklärung im umfassendsten Sinn fortschreitenden Denkens das Ziel verfolgt, von den Menschen die Furcht zu nehmen und sie als Herren einzusetzen.« Auch hier wird die Angstfreiheit geradewegs mit der Fähigkeit gleichgesetzt, Herr zu sein. (Max Horheimer & Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung – Philosophische Fragmente | Frankfurt am Main.: Fischer | 2004 | S. 9.)
12 Mit anderen Worten: »Der Herr der Welt hat das wirkliche Bewußtsein dessen, was er ist, der allgemeinen Macht der Wirklichkeit, in der zerstörenden Gewalt, die er gegen das ihm gegenüberstehende Selbst seiner Untertanen ausübt« (358).
13 »[D]as Einzelne als solches ist wahr nur als allgemeine Vielheit der Einzelheiten; von dieser abgetrennt ist das einsame Selbst in der Tat das unwirkliche kraftlose Selbst« (358).
14 Max Stirner: Der Einzige und sein Eigentum | Stuttgart: Reclam | 1972 | S. 239 ff.
15 »Als ob ein Verhältnis, welches Wir eingehen, nicht durch die Einzigkeit der Eingehenden selbst einzig wäre!« (ebd. S. 104).

Richard Müllers Geschichte der Deutschen Revolution

Editorische Notiz

Als vor vielen Jahren einige Gruppen in München der Revolution in Bayern gedachten, hatten mich einige Zuhörer diverser Veranstaltungen gefragt, welches Buch ich denn über die Deutsche Revolution nach dem 1. Weltkrieg empfehlen könne, da fiel mir ohne zu Zögern Richard Müllers dreibändiges Werk ein. Aber bereits damals war die 1979 bei Olle & Wolters erschienene Auflage vergriffen und die Bücher nur antiquarisch oder in Bibliotheken zu bekommen. Um so erfreulicher ist es, daß sie wieder neu aufgelegt und in einem Band vereinigt wurden.

Richard Müller war in der Weimarer Republik bei KommunistInnen und SozialistInnen kein Unbekannter. Als Vorsitzender des Vollzugsrats der Arbeiter und Soldatenräte, der nach dem Rücktritt des Kaisers Anfang November 1918 die höchste Legitimität des Deutsches Reiches bis zum Zusammentritt des Reichsrätekongresses in der dritten Dezemberwoche für sich in Anspruch nahm, war er aktiv an der Gestaltung der deutschen Geschichte beteiligt. 1924 schrieb er seine Aufzeichnungen nieder, obwohl noch in lebendiger Erinnerung an die bewegende Zeit, schreibt und analysiert er die geschichtlichen Ereignisse und verfaßt keine Rechtfertigung der eigenen Rolle, wie viele seiner Zeitgenossen wie z. B. Emil Barth, Curt Geyer oder Ernst Toller. Richard Müller macht keinen Hehl daraus, daß er die Seite des Proletariats ergreift, und von dieser Sicht aus versucht, eine objektive Darstellung ihrer Geschichte und Kämpfe zu geben. Erhard Lucas wird diese Herangehensweise viele Jahre später objektive Parteilichkeit nennen.

Das Buch selbst bestand ursprünglich aus drei Teilen. Band 1 behandelt die Vorgeschichte, bzw. die Frage, wie es überhaupt zu einer Revolution kommen konnte und kam und erinnert u.a. an die großen Streiks im Gefolge der Brester Verhandlungen im Januar 1918, die so unterschiedliche Sozialisten wie Karl Liebknecht und Kurt Eisner (der spätere Ministerpräsident Bayerns) gerne zu einem revolutionären Umstand fortentwickelt gesehen hätten. Im zweiten Band erzählt er die Geschichte vom Umsturz, d.h. der Vertreibung des Kaisers, der Bildung des Vollzugsrats und des Rat der Volksbeauftragten bis zum 1. Reichsrätekongresses. So gehört es zu den spannendsten Dingen, von Arbeiter- und Soldatenräten zu hören, von Organen, worin die arbeitenden Menschen beginnen, sich selbst zu organisieren und ihre eigenen Interessen zu formulieren, ja zu erfahren, daß das Auf und Ab der revolutionären Bewegung in unmittelbaren Zusammenhang mit der Ausbreitung und dem Zurückdrängen der Räte in Zusammenhang steht. Diesem zweiten Band gab Müller den Untertitel „Die Novemberrevolution", wobei er keinen Zweifel daran läßt, daß die Revolution einen längeren Zeitraum umfaßt. Dies wird im dritten Band deutlich, den er in Anlehnung an Marx „Bürgerkrieg in Deutschland" betitelt. Hierein zählt der sogenannte Januaraufstand 1919, die großen Streikbewegungen im Mitteldeutschland und im Ruhrgebiet sowie die Räterepubliken in Bremen und München der ersten Hälfte des Jahres 1919. Nicht unerwähnt bleiben darf Müllers klare Darstellung der Zusammenarbeit führender VertreterInnen der Sozialdemokratie mit Großindustriellen und der Reichswehr, dessen Führungsoffiziere sich wie das Who is Who der späteren Nazigranden liest.

Auch fehlt es ihm nicht an kritischer Distanz zur Revolution, das Proletariat sei dem Irrtum erlegen, im Besitz des Staates zu sein und habe dabei versäumt, die politische Macht an sich zu reißen, den Staatsapparat zu zerschlagen und ein wirkliches, weil demokratisch von unten nach oben errichtetes Rätesystem an dessen Stelle zu etablieren.

Selbstverständlich sind manche Äußerungen auf dem Hintergrund heutiger Geschichtsforschung so nicht mehr aufrecht zu erhalten, aber als packende Gesamtschau der revolutionären Prozesse dieser Zeit wird das Werk Müllers seinen festen Platz in der Geschichtsschreibung behalten.

Richard Müller: Eine Geschichte der Novemberrevolution:

Vom Kaiserreich zur Republik - Die Novemberrevolution - Der Bürgerkrieg in Deutschland

Berlin: Die Buchmacherei, 756 Seiten, Euro 24,85.

Kommentar von Peter Haumer

In den frühen zwanziger Jahren des vorigen Jahrhunderts im Malik-Verlag bzw. im Eigenverlag erschienen, in den siebziger Jahren von dem Westberliner Verlag Olle&Wolter wiederverlegt, nahm sich jetzt die kleine "Buchmacherei" in Berlin dieses vergessenen historischen Textes an und brachte ihn als Neuauflage im Oktober 2011 wieder auf den Büchermarkt. Damit ist eines der wichtigsten Werke zur deutschen Novemberrevolution 1918, wenn auch nur in bescheidener Auflage, wieder erhältlich. Wichtig vor allem deshalb, weil es von dem "Mann hinter der Novemberrevolution" geschrieben worden ist, was auch den besonderen Reiz dieses Buches ausmacht. Der folgende Beitrag ist daher keine herkömmliche Buchbesprechung; aber er beabsichtigt lautstark die Werbetrommel für das Buch zu schlagen. Es wurde von Richard Müller so geschrieben, als ob er zu diesem revolutionären Prozess keine persönliche und damit enge Bindung gehabt hätte (so spricht er zum Beispiel von sich konsequent in der dritten Person), obwohl er tatsächlich davon nicht zu trennen ist. Daher soll im folgenden über "Eine Geschichte der Novemberrevolution" geschrieben werden, indem über Richard Müller und sein nächstes politisches Umfeld geschrieben wird, um aufzuzeigen, welch hohen Stellenwert es hat, dass genau dieser Mann "Eine Geschichte der Novemberrevolution" geschrieben hat.

Wer war nun dieser "Mann hinter der Novemberrevolution", der ein mehr als 700 Seiten umfassendes Opus darüber hinterlassen hat? Richard Müllers Geschichte der Novemberrevolution beschäftigt sich ausführlich mit ihrer Vorgeschichte, dem Antikriegswiderstand gegen den Ersten Weltkrieg, ausgehend von der USPD, der Spartakusgruppe und Müllers eigener Organisation - den Revolutionären Obleuten.

Die Revolutionären Obleute entstanden vor allem in Berlin als Teil der Opposition im Deutschen Metallarbeiterverband (DMV) gegen die Burgfriedenspolitik der Gewerkschaftsführung während des 1. Weltkrieges (1914-1918) aus den Betrieben und Gewerkschaftsversammlungen heraus. Ab 1916 konnte der Vorstand des DMV die Opposition innerhalb der Gewerkschaft nicht mehr ignorieren und unterdrücken, denn auch außerhalb Berlins entstanden Oppositionsgruppen. Nach der Bildung der USPD 1917 schlossen sich die Revolutionären Obleute der USPD an, ohne jedoch ihre politische Selbständigkeit aufzugeben. Sie bezogen ihre Stärke aus den Betriebsbelegschaften, aus denen sie hervorgegangen waren, in ihnen waren sie verankert, ihnen alleine waren sie verpflichtet. Durch diese Verankerung in der Basis der ArbeiterInnenklasse gelang es den Obleuten in ihren Aktionen und Losungen die Stimmungen und Wünsche der Massen im Betrieb wiederzugeben. Aus dieser engen Beziehung mit den Betriebsbelegschaften entstanden im Verlauf der revolutionären Auseinandersetzung immer wieder Differenzen mit der USPD und der Spartakusgruppe um Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht, die in geringerem Maße mit der ArbeiterInnenschaft verbunden waren als die Obleute. Ausgegangen war die Obleutebewegung von 50 bis 80 Vertrauensleuten von Berliner Großbetrieben. Um diesen Kern bildete sich ein loser Zusammenschluss von Vertrauensleuten aus weiteren Betrieben. In der Zeit um die Novemberrevolution umfasste die Obleutebewegung einige tausend Vertrauensleute. Richard Müller war einer der zentralen Sprecher der Obleute und er beschreibt den Organisationsaufbau auf Seite 134 seines Buches: "Das Gebilde der Revolutionären Obleute, wie es am Vorabend der Revolution bestand, ist nicht als fertiges Produkt dem Geist irgendeines klugen Führers entsprungen, sondern entwickelte sich während des Krieges aus den sozialen, politischen und militärischen Verhältnissen heraus. Es entstand auf einer organisatorischen Basis, die sich an die Entwicklung der deutschen Arbeiterbewegung anlehnte."

In der Politik der Revolutionären Obleute verwirklichte sich die vorhandene Spontanität der ArbeiterInnenschaft sowohl in einer eigenen Organisation, wie in der selbstorganisierten und selbstbestimmten betrieblichen und politischen Aktion. Hinzu kam, dass die Obleutebewegung, obwohl die meisten der Obleute der USPD angehörten, ohne den leitenden Einfluss einer Partei bestand.

Adolf Brock beschreibt in dem Buch "Die Betriebsräte in der Weimarer Republik" die Obleutebewegung:

"Die Basis des Zusammenschlusses der Obleute oder der selbstgesetzte Organisationsrahmen war die Betriebsbelegschaft, die durch den Arbeits- und Produktionszusammenhang bestimmt war. Die gewählten Vertreter der Arbeiter waren so immer ihrer Basis präsent. Durch diesen dauernden Kontakt mit den Kollegen konnten die Entfremdungserscheinungen und Verselbständigungstendenzen, denen die Partei- und Gewerkschaftsführungen weithin erlegen waren, erst gar nicht aufkommen. Gestützt auf das Vertrauen ihrer Wähler, gleichzeitig bereit, jederzeit abgewählt zu werden, immer ausgehend von der Praxis und mit den Arbeitern aufgrund ihrer Funktion als Vorkämpfer und Sprecher bei der Durchsetzung der gewerkschaftlichen und politischen Forderungen der Kollegen, stellten die Revolutionären Obleute als Organe demokratischer Willensbildung zugleich die geeignete Plattform der Opposition gegen Krieg und Burgfrieden und für die Durchsetzung des Sozialismus dar.

Die Revolutionären Obleute sind bis heute das einzige Beispiel in der Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung geblieben, deren Bewegung sich direkt aus dem Proletariat ohne intellektuelle bürgerliche Führung herausbildete, entfaltete und als proletarische oder Arbeiterorganisation politisch wirksam geworden ist.

Diesem Herkommen aus der Arbeiterschaft und ihrer Einbindung in die Arbeiterschaft ist es zuzuschreiben, dass die Obleutebewegung als reine Arbeiterbewegung sich zunächst auf die Kampfmethoden beschränkte, die sie kannte und erprobt hatte: Streiks, Demonstrationen und Massenstreiks."

Aber als sie erkannten, dass mit Massenstreiks alleine kein Kriegsende erzwungen werden kann, weil dieses den Sturz des kaiserlichen Regimes zur Voraussetzung hat, schreckten sie nicht davor zurück die Revolution als Mindestforderung anzuerkennen und an deren Realisierung mitzuwirken – mit dem Ergebnis der Novemberrevolution.

Richard Müller war bis 1920, als er sich mit dem linken Flügel innerhalb der USPD der KPD anschloss, Mitglied der USPD. In derselben USPD war Eduard Bernstein bis März 1919 ebenfalls Mitglied. Danach kehrte dieser, nachdem er bereits im Dezember 1918 wieder der MSPD beigetreten war und damit eine provokante Doppelmitgliedschaft hatte, der USPD endgültig den Rücken.

Bernstein war ein Gegner des Rätegedankens und er vertrat die Notwendigkeit die deutsche Novemberrevolution in ein bürgerliches Fahrwasser überzuleiten. Bernstein schrieb ebenfalls ein Buch über "die deutsche Revolution von 1918/19" . Es ist 1921 erschienen und wurde 1998 nach mehr als einen dreiviertel Jahrhundert als kommentierte Neuausgabe wieder vorgelegt. Als Bernstein in diesem Buch den ersten Kongress der Arbeiter- und Soldatenräte Deutschlands (16.12.1918 – 21.12.1918) in Berlin beschreibt, verliert er einige Worte über die Person des Richard Müller: "Müller, der lange Jahre Führer der Opposition in der Ortsgruppe Berlin des Deutschen Metallarbeiter-Verbands gegen dessen Leitung gewesen war, entwickelte in der Revolution einen Zug zum Fanatiker. In einer Sitzung des Vollzugsrates (der am 10.November vom Groß-Berliner Arbeiter- und Soldaten-Räte gewählt worden war, Anm. des Verf.) hatte er ausgerufen, nur über seine Leiche gehe der Weg zur Nationalversammlung, was ihm bei seinen Widersachern den Spottnamen Leichenmüller eintrug. Sein Referat, das er mit den Worten einleitete, es sei ihm unmöglich, den Bericht objektiv zu geben, war eine leidenschaftliche Anklage gegen den Rat der Beauftragten . Er beschuldigte diesen, dem Bestreben des Vollzugsrates, die Errungenschaften der Revolution sicherzustellen und in die Praxis zu überführen, bei jeder Gelegenheit Widerstand entgegengesetzt zu haben, und klagte ihn an, dass er nichts getan habe, das reaktionäre Element in den Reichs- usw. Ämtern durch auf dem Boden des Neuen stehende Personen zu ersetzen. Ebenso stehe es mit der Heeresleitung und Heeresverwaltung. Die zurückgekehrten Frontsoldaten habe man nicht auf die sozialistische Republik, sondern nur auf die Republik schlechthin, nicht auf den Vollzugsrat, der doch die Souveränität des Volks durch die Arbeiter- und Soldatenräte darstelle, sondern auf den Rat der Volksbeauftragten vereidigt."

Im Deutschland der Novemberrevolution wurde der Konflikt zwischen dem Lager der proletarischen Machtübernahme in Form der Rätedemokratie und dem Lager der bürgerlichen Konterrevolution, die sich rund um die Losung nach der Nationalversammlung scharte, zur alles entscheidenden Frage. Richard Müller war einer der vehementesten Vertreter des Rätegedankens. Für Eduard Bernstein, dem Anhänger der schnellstmöglichen Wahl zur Nationalversammlung, daher ein Fanatiker. Doch er war alles andere als ein Fanatiker, sondern er konnte – aufgrund seiner sozialen und politischen Stellung – wahrnehmen, wie der Inhalt und die Form des proletarischen Massenkampfes in Folge der Entwicklungen im Zusammenhang mit dem Weltkriege sich verändern sollten. Und er wurde zum Sprachrohr dieser Entwicklung! In dem 1921 erschienen Sammelband "Die Befreiung der Menschheit – Freiheitsideen in Vergangenheit und Gegenwart" beschreibt Richard Müller das Werden des Rätegedankens in Deutschland:

"Als sich im November 1918 in Deutschland die neue proletarische Kampforganisation in den Arbeiterräten bildete, da bezeichnete man diese als die Nachahmung "bolschewistischer Methoden". Diese neuen Kampforganisationen bildeten sich aber nicht erst als Folgewirkung der Novemberereignisse, sondern wurden bereits früher, während des Krieges, geschaffen, als der Novemberzusammenbruch noch nicht bevorstand. Sie ergaben sich aus den ökonomischen Auswirkungen des Krieges, aus der Unterdrückung jeder freien Regung der Arbeiterschaft durch die Handhabung des Belagerungszustandes und aus dem vollständigen Versagen der Gewerkschaften wie auch der politischen Parteien.

Die Gewerkschaften waren in ihrer Tätigkeit gehemmt durch den Belagerungszustand und wurden außerdem von der Gewerkschaftsbürokratie der Kriegspolitik dienstbar gemacht. Die politische Partei der ArbeiterInnenklasse war gespalten. Während ein Teil sich rückhaltlos für die Kriegspolitik der Regierung einsetzte, war der andere Teil zu schwach, um Widerstand zu leisten. Der politisch gereifte und revolutionär gesinnte Teil der ArbeiterInnenschaft suchte nach neuen Formen des proletarischen Klassenkampfes, suchte sich dazu neue Kampforganisationen. Diese Bestrebungen zeigten sich zuerst in den Großbetrieben und fanden hier auch festere Formen.

Als im Juli 1916 ganz plötzlich 55.000 Berliner Arbeiter in den Streik traten, nicht um ihre wirtschaftliche Lage zu verbessern, sondern aus politischen Gründen, da konnte die bürgerliche Gesellschaft, aber noch mehr die Führer der Sozialdemokratie und der Gewerkschaften diese unerhörte Tatsache gar nicht begreifen. Diese Tatsache stellte alle bisher in der ArbeiterInnenbewegung gemachten Erfahrungen einfach auf den Kopf. Wo lagen die Ursachen? Wer hatte diesen Streik vorbereitet und geleitet? (...) Es waren Arbeiter, die sich zu "Fabrikkomitees" zusammengeschlossen hatten, die wirkten, wie die Fabrikkomitees der Petersburger Großbetriebe im Jahre 1905, ohne deren Tätigkeit gekannt zu haben. (...) Diese "Fabrikkomitees" – die Bezeichnung ist nicht ganz zutreffend – kann man als die Vorboten der heutigen revolutionären Arbeiterräte in Deutschland bezeichnen. Der Rätegedanken schlug damals, aus den Verhältnissen geboren, in Deutschland seine ersten Wurzeln."

Richard Müller, gelernter Dreher, der sich die politischen und historischen Kenntnisse als Auoditakt selbst aneignen musste, spielte in der Novemberrevolution eine zentrale Rolle. Er war als Leiter der "Revolutionären Obleute" wesentlich an der Vorbereitung des 9.November beteiligt. In der darauf folgenden Revolutionsregierung war er Vorsitzender des "Vollzugsrates der Arbeiter- und Soldatenräte". Schon alleine aufgrund dieser Umstände ist Richard Müllers "Geschichte der Novemberrevolution" eines der beeindrucktesten Bücher, welches zu diesem Thema geschrieben worden ist.

Richard Müller und mit ihm die "Revolutionären Obleute" haben am klarsten die Stimmung in den Betrieben, die Wünsche und Sorgen der ArbeiterInnenklasse ausgedrückt. Es ist von daher auch nicht verwunderlich, dass Müllers Einfluss in Berlin bei weitem den von Karl Liebknecht übertraf, dem er immer wieder auch "Revolutionäre Gymnastik" vorwarf.

Richard Müller war kein unfehlbarer Held, er ist lediglich von den Berliner ArbeiterInnen als Sprecher ihrer revolutionären Sehnsüchte und ihres revolutionären Wollens auserwählt worden. Und als diese erloschen waren, musste auch Richard Müller wieder in die Niederungen des Alltags hinabsteigen und wurde zu einem Bürger, der als Hausbesitzer auf zweifelhafte Art und Weise seine Existenz auch durch überhöhte Mieten sicherte. Diese Widersprüche in der Person des Richard Müllers – und wir können ähnlich Entwicklungen auch in so manchen Arbeitskämpfen der Gegen-

wart beobachten - verleihen dem Buch noch einen zusätzlichen Reiz. Es ist mehr als ein historischer Bericht einer Person, die eine Schlüsselrolle genau in dieser Berichtszeit eingenommen hat. Es gewährt einen tiefer Einblick in die Dynamik des proletarischen Klassenkampfs auch für die Jetztzeit und regt zur Selbstforschung an, um sich unter anderem auch den Schwächen und Fehlern eines Richard Müllers in der Revolution annähern zu können.

Anmerkungen

1 Der Malik-Verlag ist einer der bedeutendsten deutschen Verlage des 20. Jahrhunderts. Er existierte von 1916 bis 1947 und war auf politische und ästhetische Avantgardekunst sowie kommunistische Literatur ausgerichtet.
2 Ralf Hoffrogge verfasste 2008 eine sehr interessante Biografie über "Richard Müller – der Mann hinter der November-revolution" im Karl Dietz Verlag.
3 Die im April 1917 gegründete USPD (Unabhängige sozialdemokratische Partei Deutschlands) knüpfte programmatisch und personell in erster Linie an die ehemalige zentristische Mehrheitsströmung der SPD an, die sich durch die neue Partei organisatorisch verselbständigte. Von 1917 bis 1920 war die USPD Massenpartei und löste in Zentren der Sozialdemokratie wie Berlin und Leipzig die SPD als Mehrheitspartei der ArbeiterInnenbewegung ab. Die vordergründige Ursache für die Gründung der USPD war die Revision zentraler Beschlüsse der Vorkriegs-SPD durch Parteivorstand und Reichstagsfraktion, die im August 1914 begonnen hatte (Burgfriedenspolitik).
3 "Die Betriebsräte in der Weimarer Republik", herausgegeben von R.Crusius, G.Schiefelbein, M.Wilke, 1978 Verlag Olle und Wolter, Seite 14/15
5 Richard Müller war von 1920 bis 1922 Mitglied der KPD.
6 Eduard Bernstein (6. Januar 1850 - 18. Dezember 1932) war ein sozialdemokratischer Theoretiker und Politiker in der SPD und zeitweilig der USPD. Er gilt als Begründer des theoretischen Revisionismus innerhalb der SPD.
7 Eduard Bernstein: Die deutsche Revolution von 1918/19, 1998, Verlag J.H.W.Dietz Nachf.
8 Der Rat wurde am 10. November 1918 von MSPD und USPD gebildet und bestand zunächst aus drei gemäßigten Mehrheitssozialdemokraten und drei radikaleren Unabhängigen Sozialdemokraten. Letztere traten am 29. Dezember zurück, und zwei weitere Mehrheitssozialdemokraten kamen hinzu.
9 Eduard Bernstein .a.a.O., Seite 129
10 "Die Befreiung der Menschheit – Freiheitsideen in Vergangenheit und Gegenwart", Berlin 1921. Ebenda: Richard Müller - Das Rätesystem in Deutschland, Seite 168/169

Willi Baer / Karl-Heinz Dellwo (Hg): 25. April 1974 - Die Nelkenrevolution.

Das Ende der Diktatur in Portugal.

Laika-Verlag, Berlin 2012, 344 Seiten, 24,90 Euro

Buchbesprechung von Antonia Laudon

Die Nelkenrevolution: 18 Monate Selbstermächtigung

In der Bibliothek des Widerstands ist nun ein Sammelband über die Nelkenrevolution in Portugal (1974-1975) erschienen. Die unterschiedlichen Beiträge leisten einen Blick auf die unterschiedlichen AkteurInnen der portugiesischen Revolution. Geschichte wird als gestaltbarer Prozess begriffen, wobei der soziale Konflikt aufgrund unterschiedlicher Eigentumsverhältnisse ein notwendiger und unvermeidbarer ist.

Portugal befand sich Anfang der 70er Jahre nach fast 50 Jahren Diktatur in einer verheerenden wirtschaftlichen Krise. Aufgrund der hohen militärischen Ausgaben (40% der Staatskosten), die in die Kolonialländer (Mosambique, Angola, Guinea Bissau) flossen, war das Land wirtschaftlich unterentwickelt und ein großer Teil der Bevölkerung litt unter Armut.
Die Bewegung der Streitkräfte (MFA) formierte sich gegen das Regime, um den aussichtslosen Krieg gegen die afrikanischen Befreiungsbewegungen endlich zu beenden und zog am 25. April 1974 mit

Einheiten zu den neuralgischen Orten der politischen Machtkonzentration (Rundfunk, Flugplatz, Hauptquartier der Nationalgarde) in Lissabon. Obgleich dem Volk Ausgangssperre erteilt worden war, versammelten sich noch am selben Tag Hunderttausende auf den Straßen und feierten den Sturz des Regimes. Aus einem Miltärputsch wurde eine Revolution. Es folgten 18 Monate kollektiver Selbstermächtigung in den verschiedensten Regionen Portugals (Fabriken wurden besetzt, Landreformen im Süden wurde durchgesetzt, politsche Gefangene wurden amnestiert, die wichtigsten Exilpolitiker, Cunhal und Soares kehrten zurück, Häuser wurden besetzt und in soziale Zentren umgewandelt usw.) Der brasilianische Revolutionstheoretiker Valério Arcary begreift Portugal als letzte bedeutsame westeuropäische soziale Revolution und unterteilt die Beweggründe des revolutionären Eingreifens in zeitliche Abschnitte bis zur Konterrevolution und dem Scheitern der Revolution von unten.

Der Beitrag von Dalila Cabrita Mateus beschreibt die Hintergründe des aussichtslosen brutalen Kolonialkriegs Portugals und die Verwicklung der PIDE (Geheimpolizei) in den Kolonialkrieg. Der Kolonialkrieg war die Initialzündung für den Aufstand der Streitkräfte. Für die Befreiungsbewegungen der Kolonien war der 25. April 1974 der Beginn einer letzten Etappe zum Sieg. Es folgt ein Artikel von Luis Leira, der sich zeitlich rund um den 25. April bewegt und das Verhältnis der Streikräfte zu den Massen beschreibt. Es wird selbstverständlich auch geklärt, warum die Revolution ihren Namen trägt. Denn die Episode mit den Streitkräften und den Floristinnen ist ein bewegender Moment Revolutionsgeschichte. Diese berührende, pathetische Szenerie wird auch in anderen Beiträgen des Sammelbandes hervorgehoben, weil die Machtergreifung von den Streitkräften so unblutig gestaltet werden konnte.

Es folgt ein längerer Artikel über die für die LandarbeiterInnen notwendigen Agrarreformen und ihr Voranschreiten, welche der Autor Constantino Picarra in 3 historische Phasen unterteilt. Es sind die TagelöhnerInnen und angestellten LandarbeiterInnen im Südosten (in der Region Alentejo), die, nachdem die jeweiligen provisorischen Regierungen wenig für sie unternehmen, Landbesetzungen von unten organisieren. In der 2. Phase werden diese dann durch gesetzliche Maßnahmen legitimiert und die von Arbeiterkollektiven geführten Höfe erhalten finanzielle staatliche Kredite. Die 3. Phase bezieht sich auf das letzte Quartal 1975. Diese Phase zeichnet sich dadurch aus, dass die LandarbeiterInnen, die bereits zuvor eigene Kooperativen gebildet haben, stärkere Vorbehalte gegen das von den Gewerkschaften vorgeschlagene Kollektivierungsmodell entwickeln. Festzustellen ist, dass die LandarbeiterInnen den sehr großen genossenschaftlichen Hofproduktionsstrukturen wenig abgewinnen konnten, auch wenn dieses Modell von der PCP (Kommunistische Partei Portugal) favorisiert wird. Die LandbesetzerInnen haben dennoch eine tiefgreifende Veränderung der Agrarbesitzverhältnisse im Süden Portugals erwirken können.

Interessant ist der Beitrag von Ricardo Noronha, der sich mit dem Finanzkapital zunächst Ende der 60er Jahre beschäftigt. Er stellt fest, dass 7 Monopolisten, genannt die Glorreichen Sieben, 75% der größten portugiesischen Unternehmen (ca. 400 Unternehmen wurden einbezogen) in den verschiedenen Wirtschaftssektoren besaßen und ihnen 80% der Banken und 55% der Versicherungen gehörten. Die Mitglieder der Gewerkschaft der Bankangestellten leisteten hier Wesentliches, um aufzudecken, wie das Finanzkapital funktionierte. Ohne den Großteil der Beschäftigten aus diesem Sektor hätte sich das Verstaatlichungsprogramm der Banken nicht durchsetzen können. Die gesetzliche und praktische Umsetzung des Programmes erfolgte im März 1975 und ist eines der eindrucksvollsten Ereignisse der Revolution, da die Glorreichen Sieben, soweit sie nicht schon Kapital ins Ausland transferiert hatten, enteignet wurden.

Raquel Varela beschäftigt sich mit der Fragestellung, ob die PCP eine Machtergreifung in der Revolution geplant habe. Ein Vorteil der PCP liegt ihrer Meinung nach darin, dass sie nachdem sie sich jahrzehntelang bedingt durch die Diktatur in der Illegalität formiert hatte, die Straße als wesentlichen Ort der Informationsweitergabe für sich beanspruchte, sie versuchte basisorientiert zu agitieren. Neuere sozialempirische Ergebnisse zur portugiesischen Revolution ergeben aber zweifelsohne, dass die PCP trotz ihrer Basisarbeit auf den Straßen nicht ausreichend für die Massen glaubwürdig war, was ja auch in den miserablen Wahlergebnissen bekräftigt wurde. Sie orientierte sich programmatisch zu wenig an den Bedürfnissen der Massen, und leistete stattdessen als Regierungspartei Oppositionsarbeit gegenüber der PS (Sozialistischen Partei)

und paralysierte in gewisser Hinsicht damit ihren eigenen Veränderungswillen. Sie hätte systemisch den Klassencharakter einer parlamentarischen Demokratie aufdecken und weiter bekämpfen müssen. Ihre beanspruchte Avantgarderolle konnte sie gegenüber der Basis jedenfalls so nicht verteidigen.

Der zweite Beitrag von Varela verteidigt gegenüber konservativer Geschichtsschreibung den Revolutionsbegriff für die Ereignisse von April 1974 bis fast Ende 1975 und lehnt den Transitionsbegriff vehement ab. Die Historikerin kritisiert, dass die sozialen Kämpfe der ArbeiterInnen (Land-, Fabriksbesetzungen, Streiks) nicht detailliert von der Forschung untersucht werden, denn erst die Aufklärung über die Praxis der sozialen Subjekte der Revolution zeigt deren wesentliche Rolle im revolutionären Prozess.

Ein Aufsatz von Jorge Fontes über linke Sektiererorganisationen und deren Zersplitterungstendenzen zeigt wiederum, dass die PCP ohne ernsthaftes politisches Korrektiv versagen musste. Die kleineren linken Organisationen waren sich zu uneinig, um eine Machtalternative gegenüber der parlamentarischen Demokratie zu entwickeln. Es darf nicht unterschätzt werden, dass die ArbeiterInnenbewegung der späten 70er Jahre sich international vom sowjetischen Modell bereits abgewendet hatte.

In den Beiträgen des Sammelbandes wird auf die Rolle der Streitkräfte Bezug genommen und ein erfrischendes Interview mit Oberst Otelo Saraiva de Cavalho zeigt dessen ungewöhnliches gesellschaftliches Interesse an einer direkten Demokratie, aber auch die gelebten unerträglichen Loyalitätskonflikte mit den provisorischen Regierungen.
Insgesamt ist der Sammelband mit den zeitgenössischen Fotografien aus der Revolutionszeit erfreulich, weil er viele Argumente sammelt, um daran zu erinnern, dass es eine bewegte soziale Revolution in Portugal war, die die verschiedensten Kräfte in der Bevölkerung prägten. Es sind 2 Dokumentarfilme beigelegt, die argumentativ untermauern, wie breit der revolutionäre Kampf gesellschaftlich getragen wurde. Der Film „Viva Portugal!“ eröffnet ein Verständnis für das Zusammenspiel der beteiligten Gruppen und ihrer Aktionismen. Der fehlende Beitrag über die Geschichte von unten, der den Sammelband abgerundet hätte, wurde, so gesehen, durch das anregende Filmmaterial glücklicherweise kompensiert.

Anmerkungen

1 Die Offiziere, die sich in der MFA organisiert hatten, um den Kolonialkrieg zu beenden, kamen aus proletarisierten Familien, denn niemand aus den höheren Schichten war noch bereit, eine Laufbahn als Militär in Übersee einzuschlagen. Der blutige Kolonialkrieg war diesen zu gefährlich.

2 Cunhal war Führer der kommunistischen Partei und Soares Führer der Sozialistischen Partei, insbesondere letzterer hat mit zu verantworten, dass die Revolution in parlamentarische Kanäle verödete und die Revolutionsführung sich von den Aufträgen der Massenbasis entfernte.

3 Der Blumenmarkt war zu dieser Jahreszeit voll von roten Nelken, die dann von vielen Soldaten in ihre Gewehrläufe gesteckt wurden.

Roman Danyluk: Befreiung und soziale Emanzipation. Rätebewegung, Arbeiterautonomie und Syndikalismus.

Edition AV, Lich, 2012, 348 Seiten, 18 Euro

Buchbesprechung von Philippe Kellermann

„Allen Ausführungen in diesem Buch liegt die Überzeugung zugrunde, dass die vergangenen Niederlagen und Neuanfänge trotz allem die positiven historischen Anknüpfungspunkte für das Proletariat und die emanzipatorische Linke darstellen. Dieser Text versucht somit einen Beitrag zur Diskussion über Befreiung und soziale Emanzipation zu leisten bzw. an einer sozialrevolutionären Perspektive des Proletariats und der radikalen Klassenlinken mitzuwirken, um so endlich dem Menschheitstraum vom Anbruch der Morgenröte der Kommune näherzukommen."
Roman Danyluk

Roman Danyluk, „Arbeiter und Gewerkschaftsaktivist" (S.340), wie es im Autorenverzeichnis heißt, sich selbst als „proletarisch-autodidaktische[n] Autor" vorstellend (S.13) betont, einen radikal emanzipatorisch gefassten „Klassenstandpunkt" (wieder) zur Geltung bringen zu wollen. Denn ihm zufolge besteht ein „Zusammenhang zwischen der Krise der (radikalen) Linken und der Modeerscheinung, tunlichst auf die Benennung des Klassenwiderspruchs zu verzichten" (S.20f.). Entgegengetreten werden soll „der mittlerweile weitverbreiteten Abschottung des linksradikalen Milieus von der Klassenwirklichkeit" (S.21). Grundsätzlich gilt ihm das Proletariat als „einzige Klasse, die diese Welt revolutionieren kann" (S.24) – den Begriff des Proletariats fasst er allerdings, wie das Buch zeigt, recht weit: „Emanzipation ist nicht automatisch an Industrialisierung bzw. Ökonomismus gebunden und die Arbeiterklasse hat keine ‚historische Mission', womit nur die Abwertung der anderen revolutionär-handelnden Klasse bzw. Menschen und ihrer Interessen (Landbevölkerung, HandwerkerInnen, unfrei Arbeiternde, Lumpen- bzw. Subproletariat, etc.) legitimiert werden soll." (S.264)

Vieles am „proletarischen" Gestus und dessen Kehrseite, einer gewissen Polemik gegen die „AkademikerInnen", die immer nur ihre Karriere wollen würden, hat mich zu Beginn des Buches skeptisch gestimmt. Glücklicherweise zeigte sich im Verlauf der Lektüre, dass hier nicht einfach eine Geschichte à la „der gute Arbeiter wird vom bösen Intellektuellen betrogen" erzählt wird, sondern durchaus differenziert und vor allem sehr kenntnisreich über die vergangenen Kämpfe der letzten gut hundert Jahre ArbeiterInnenbewegung berichtet wird.

Und damit wären wir beim eigentlichen Thema Danyluks: Es geht um Geschichte, Bewegungsgeschichte um genau zu sein und die Theorien, welche sich im Laufe der Zeit auf Seiten der radikalen Linken herausbildeten: Neben den großen Ausführungen über den Rätekommunismus, den Operaismus und den revolutionären Syndikalismus, werden die Wobblies, die Spanische Revolution, die Narodniki, der Anarchismus und auch immer wieder Marx abgehandelt.

Und ich muss zugeben: Selten habe ich ein Buch gelesen, dass so einfach wie prägnant in seiner Darstellung und seinen Urteilen (bei Kritik wie Lob) ist, ohne dass man dem Autor nachsagen kann es sich zu leicht zu machen. Allein der souveräne Blick auf die geschichtlichen Ereignisse macht die Lektüre lohnenswert – mal von theoretischen Fragestellungen abgesehen. Aber auch hier bietet das Buch viele Anstöße und besticht – was ich zu Beginn nicht erwartet hätte – durch einen sehr positiven, weil Diskussionen einfordernden und nicht immer gleich Antworten wissenden Standpunkt. Sehr schön beispielsweise, wenn im Kontext des Spanischen Bürgerkriegs die CNT-kritische Studie Michael Seidmans nicht als ‚feindliches Machwerk' oder ähnliches abgekanzelt wird, sondern zu den Ergebnissen der „wegweisenden Studie" kurzerhand erklärt wird, dass ihn das Verhalten der CNT „zumindest teilweise – ratlos zurücklässt" (S.241). Keine der von Danyluk diskutierten Strömungen erscheint dabei als fehlerlos, wenngleich seine Positionierung auf Seiten eines historisch reflektierten Anarchosyndikalismus deutlich hervortritt: „Die weit über hundertjährige syndikalistische Erfahrung hat gezeigt, dass in solch einer basisgewerkschaftli-

chen Selbstorganisierung die ProletarierInnen Klassenbewusstsein, Selbstvertrauen, solidarisches Handeln und andere Fähigkeiten entwickeln, die im antikapitalistischen Emanzipationsprozess unerlässlich sind. In den nach dem Räteprinzip aufgebauten Basisgewerkschaften manifestiert sich die Fähigkeit des Proletariats zur Selbstbefreiung, denn sie sind ein Spiegelbild und Experimentfeld für die aufzubauende antibürokratische und antiautoritäre Gesellschaft. Sie sind die selbstgeschaffene Möglichkeit, heute schon andere Werte zu leben und freie soziale Beziehungen einzugehen. Die Arbeitersyndikate sind somit der Ort, um gemeinsame Interessen zu vertreten, Fähigkeiten zu entwickeln und proletarische Bedürfnisse kollektiv zu formulieren. In ihnen verbessern die ArbeiterInnen Tag für Tag die Möglichkeit, eine Gesellschaftlichkeit von unten zu leben.“ (S.251)

Es ist nicht zuletzt aufgrund der Fülle des Stoffes nicht überraschend, wenn ich sage, dass ich nicht mit allen Ausführungen Danyluks einverstanden bin, aber mit sehr Vielem bin ich es – und die Lektüre war in so ziemlich jeder Hinsicht eine Bereicherung. Wer sich mit der Geschichte der radikalen Linken beschäftigt und einen fundierten Überblick erlangen möchte, sollte bei diesem Buch unbedingt zugreifen.

Laurie Penny: Fleischmarkt: Weibliche Körper im Kapitalismus.

Nautilus, Hamburg, 2012, 128 Seiten, 9,90 Euro

Buchbesprechung von Anna Nühmer

Feminismus reloaded

Frage: Was ist „Feminismus“?
Antwort: „Ganz einfach: die Überzeugung, dass Frauen genauso frei sein sollten wie Männer, egal, wie durchgeknallt, dämlich, schlecht gekleidet, fett, faul und eingebildet sie sein mögen.“
Caitlin Moron („How to be a woman“)

Ein Gespenst geht um in Europa (und darüber hinaus) und es wird (wieder) beim Namen genannt! – Ohne sich hinter Präfixen wie Post-, Pop-, Alpha, Queer… zu verbergen oder zu schmälern, setzt Laurie Penny, Autorin von Fleischmarkt, einem schmalen Bändchen, das das Zeug zu einem neuen feministischen Manifest hat, mit klaren Worten und gegen jede Ironie auf das „F-Wort“:

„*Fleischmarkt* verschwendet keine Zeit damit, den Feminismus zu entschuldigen oder zu erklären, warum der Feminismus nach wie vor ein notwendiger Strang des Denkens ist, auch fast hundert Jahre nachdem Frauen anfingen, sich mit dem Kampf um das Wahlrecht selbst zu befreien. Andere Bücher, Essays und Aktivistengruppen haben diese Arbeit in den letzten fünf Jahren schon begonnen und das Aufkommen einer neuen Generation von feministischen Kämpferinnen in der westlichen Welt und darüber hinaus begleitet.“ (S. 10)

Warum sie sich nach mehrmaligem Ändern zu dem Titel Fleischmarkt *(engl. Original: Meat Market. Female flesh under Capitalism)* entschlossen hat?

„Das weibliche Fleisch ist eine starke Ressource. Selbst in Gesellschaften, in denen die Gleichberechtigung der Frau gesetzlich verankert ist, sind es naturgemäß noch immer Frauen, die schwanger werden, Kinder gebären und großziehen. Sie leisten den größten Teil der Haus- und Betreuungsarbeit, ohne dafür einen Cent zu bekommen und oft zusätzlich zu einem bezahlten Vollzeitjob außer Haus. Zudem werden über 80 % aller verkauften Produkte und Dienstleistungen in den Ländern der ersten Welt von Frauen gekauft, was einen lebenswichtigen Motor für den Konsum darstellt, der nötig ist, um

die neoliberalen Produktionsverhältnisse zu erhalten. Das Überleben der modernen Ökonomien hängt von der bezahlten und unbezahlten Arbeit, der Kaufkraft und der Reproduktionsfähigkeit von Frauen ab. Dass Frauen sich dieser Macht bewusst würden, wäre unerträglich: Die Gefahr wäre zu groß." (S. 9)

Was die Autorin möchte, ist einen Raum zu schaffen, „in dem einige der analytischen Stolpersteine des zeitgenössischen feministischen Denkens untersucht werden können" (ebd).
Sie erhofft sich damit ein „größeres Verständnis der politischen Gesamtsituation und der praktischen Grundlagen der Unterdrückung der Frau zu entwickeln" zu dem der Feminismus alsbald in der Lage sein sollte.

Die „Stolpersteine" benennt sie als „ein gewisser Mangel im Bereich der materialistischen Analyse, die insbesondere die Frage der Sexarbeit und die Stellung transsexueller Frauen betreffen. Fleischmarkt - so Laurie Penny – biete eine „materialistische Sicht auf Geschlecht und Gesellschaft" an und stelle „einige der Parameter dar, die für den Handel mit dem weiblichen Fleisch als sexuelles und soziales Kapital von Bedeutung sind." (S. 10)
Es genüge nämlich nicht, „die körperliche Unterdrückung von Frauen auf sexueller Ebene festzumachen":

„Sexuelle Unterdrückung, Repression und Ausbeutung finden nach wie vor statt, aber sie sind nur einige der Strategien, mit denen die Frauenkörper als mögliche Quelle der Rebellion überwacht werden. Die am Ende des 20.Jahrhunderts durch die weitgehende Akzeptanz von Verhütungsmitteln in weiten Teilen des Westens stattfindende Loslösung der Reproduktion und der damit zusammenhängenden Arbeit vom Geschlechtsverkehr führte dazu, dass die durch den postfordistischen Kapitalismus ausgeübte Kontrolle über die geschlechtsspezifische Arbeit von Frauen sich über den Bereich des Sexuellen hinaus ins Materielle ausdehnen musste, in die physische und semiotische Struktur von Geschlecht und Körperlichkeit an sich." (S. 12)

Somit zeigt Penny in ihrer Analyse anhand von vier Parametern jene „Mechanismen der Verdinglichung und körperlichen Marginalisierung von Frauen" auf, die in ebenso vielen Kapiteln abgehandelt werden: über die Dialektik des Sexuellen („Anatomie der modernen Frigidität"), über Essstörungen/ Magersucht („Raum einnehmen"), Transgender („Geschlechtskapital") und unbezahlte Hausarbeit („Drecksarbeit").

Frauen wurden noch nie so stark über ihren Körper angerufen , wie zur Zeit, sagte Angela McRobbie, Autorin von Top Girls[1]. Feminismus und der Aufstieg des neoliberalen Geschlechterregimes in einem Interview in den "An.schlägen".

Das derzeit herrschende normative Schönheitsideal, die Schönheitsdiktatur, wie Penny es nennt, das Schönheits- bzw. Geschlechterregime (McRobbie) zwingt Frauen dazu, ihren Körper als erotisches Kapital zu perfektionieren, zu stylen und sexy zu „stählen". Die „sexuelle Performanz und Selbstverdinglichung" kosten Geld und Zeit und sind „Formen von Arbeit". Daran verdienen bekanntermaßen Schönheitschirurgie, Kosmetik- und Klamottenindustrie, Gesundheits-/Diät- und Fitnessabteilung, die neuerdings auch hierorts Pole-Dance-Kurse anbietet, „um die alte Kunst der Verführung" mit der Straffung des Körpers zu verbinden (aus einer Werbung, S. 31) – Nicht zuletzt auch die Pornoindustrie, die „allein in Amerika 14 Milliarden Dollar" umsetze (S. 27)

Die sexuelle Dialektik besagt, dass von Frauen zwar selbstbewusstes Auftreten und allzeit sexuelle Verfügbarkeit erwartet wird, in einem „Hagelsturm von Medienbotschaften, die die Verfügbarkeit der weiblichen Erotik propagieren" doch, „wenn über Frauen von heute und ihre Sexualität berichtet wird, so wird sie meist mit einer Art Hurerei in Verbindung gebracht". (S. 17) Eines der schlimmsten Dinge, die Frauen passieren kann, ist immer noch als „Nutte" bezeichnet zu werden.

Das Doublebind von, „wiederauferstandenem Puritanismus" und „absoluter Libertinage" hat aber nichts mit „echtem Sex" zu tun, sondern ist „die Illusion von Sex, eine Airbrush-Fantasie von Sexualität mit erzwungenem Spaßfaktor, die so steril wie unbarmherzig ist".

Sie bezieht sich auf Baudrillard, der in La socieè de consammation darauf hinweist, dass in den erotisierten Körpern die Tauschfunktion vorrangig sei (und nicht Fleisch/ Geschlecht/Begehren), sodass „fragmentierte Teile des Körpers in einem weitreichenden Prozess der Sublimation instrumentalisiert" werden, und so „das Heraufbeschwören des

Körpers zugleich seine Verbannung ist". Baudrillards Unterscheidung von „erotischem Kapital" und „Sexualität an sich" muss, so Penny, als real gesehen werden. Viel wichtiger als die körperlichen Wünsche sexueller Entwicklung junger Menschen sei die „Bildung und Bewahrung von erotischem Kapital" (S. 26)

Penny sieht Parallelen zwischen der Situation der Sexarbeiterinnen im speziellen und der Frauen im allgemeinen: „Die Allgegenwart weiblicher Sexarbeit als Tatsache und als gesellschaftliches Narrativ betrifft auch Frauen, die keine Sexarbeiterinnen sind, weil im Spätkapitalismus jede weibliche Sexualität Arbeit ist. (S. 43)

Sexarbeit ist, so Penny, keine moralische Frage sondern eine ökonomische.

„In einer Welt, in der Scham und sexuelle Gewalt nach wie vor harte Währungen sind, ist die Tatsache, dass die Sexindustrie ein ganz normaler Wirtschaftszweig geworden ist, ein Symptom, und zwar nicht des sozialen Niedergangs, sondern der ökonomischen Ausbeutung von Frauen, die in einem nie da gewesenen Ausmaß auf einen weiblicher werdenden Arbeitsmarkt stattfindet, wo von allen arbeitenden Frauen in gewisser Hinsicht erwartet wird, dass sie ihre Sexualität kommerzialisieren. Die Gewalt, die den Körpern von Sexarbeiterinnen angetan wird, und die moralische Marginalisierung von Prostituierten haben Einfluss auf alle Frauen, überall." (S. 43)

Für die Rechte von Sexarbeiterinnen zu kämpfen, heißt auch, dafür zu kämpfen, „dass die Frauen echte Kontrolle über die Erträge dieser Arbeit erlangen". (S. 44)

Ausdruck eines kulturellen Traumas, das entsteht, „wenn der weibliche Körper als kommerzielle Ressource angeeignet und die Frau als industrielles Produktionsmittel verstanden wird" (S. 45) sind die vielfältigen Essstörungen durch die an die Frau gebrachte Überzeugung, „dass sie abnehmen müssen, weniger Raum einnehmen dürfen und sich selbst am besten verschwinden lassen sollten" (S. 47)

„Täglich wird uns klargemacht, dass wir hungriger, schlampiger, hässlicher, bedürftiger, ärgerlicher, mächtiger und weniger perfekt sind, als wir sein sollten" (S. 46)

Penny, die selbst von Magersucht betroffen war, schreibt, dass 1 von 100 Frauen und 1 von 1000 Männern in Europa und Nordamerika an dieser Krankheit leiden und dass seit 1999 die Anzahl der Teenager, die mit Essstörungen in eine Klinik eingeliefert werden, um 80 % gestiegen ist – Und wieder: „Die Furcht vor dem weiblichen Fleisch ist die Furcht vor der weiblichen Kraft." (S. 68) Das heißt also, unsere Körper und damit einhergehend unsere Macht zurückzufordern. Riot! Don't diet.

Über Transfrauen und Transvestiten schreibt Penny, dass sie die Spielregeln sichtbar machen, indem sie zeigen, dass „Weiblichkeit eine Lebensweise ist, die käuflich erworben werden kann und muss" (S 87). So sind transsexuelle Frauen so wie Frauen, die Sex verkaufen, eher expliziter als impliziter Teil „des brutalen kapitalistischen Austausches von Geschlechterzeichen". Dies sei auch ein Grund, warum sie zu „Prügelmädchen" der westlichen Kultur werden: „Die Körper von transsexuellen Frauen werden marginalisiert und bestraft, weil sie die Mechanismen offen legen, mit denen der moderne Panzer des Geschlechterkapitals mit seiner Macht über Frauenkörper erhalten wird." S. 89)

Penny argumentiert gegen Geschlechter-Essentialismus und positioniert sich: „Feminismus fordert Geschlechterrevolution, und Geschlechterrevolution braucht die Transbewegung." (S.86)

Schließlich kommt Penny am Ende ihrer Beschreibung der „Drecksarbeit", die Frauen unbezahlt leisten, zu Sklavinnen macht, zu einer Vision der Verweigerung:

„Die weibliche Macht der Verweigerung ist für jede Gesellschaft das erschreckendste und stärkste Ängste auslösende Moment überhaupt. Frauen könnten sich theoretisch weigern zu kochen, zu putzen, zu betreuen und das Funktionieren der Gesellschaft sicherzustellen. Frauen könnten sich weigern, sich dem patriarchalen Wunsch nach angemessenem und ausreichendem Sex, aber auch nach dem Erhalt der sozialen Ordnung unterzuordnen Frauen könnten die lebenserhaltende Arbeit des Kinderkriegens und Aufziehens der zukünftigen Generationen verweigern, die mit dem häuslichen Geschlechterkrieg untrennbar verbunden ist. Einfach indem sie überhaupt nichts täten, könnten Frauen jede westliche Gesellschaft morgen in die Knie zwingen." (S. 116)

Es geht schlicht und einfach um das Recht, Nein zu sagen. Doch: dürfen wir, können wir Nein sagen? Oder ist es nicht so, „dass wir alle wissen", „dass eine Frau, die Nein sagt, in Wirklichkeit Ja meint"? (S. 117)

„Wenn wir frei sein wollen, müssen die Frauen des 21. Jahrhunderts aufhören, die Spielchen mitzuspielen. Wir müssen unsere schwachen Bemühungen zu glauben, dass unsere Körper ganz akzeptabel sind, aufgeben und anfangen zu wissen, und zwar mit klarer und strahlender Gewissheit, dass wir starke und mächtige Menschen sind." (S. 123)

Bleibt nur noch zu wünschen, dass für die Umsetzung diesem Buch eine rege Lesetätigkeit und fruchtbare Diskussion beschieden ist. Im Namen des Feminismus!

Anmerkung

1 Angela McRobbie: Top Girls. Feminismus und der Aufstieg des neoliberalen Geschlechterregimes. VS Verlag für Sozialwissenschaften. Mit dieser Studie über den gegenwärtigen Zustand des Feminismus und seiner Verhandlung in der Populärkultur nimmt Angela McRobbie das zeitgenössische Aufatmen über das "Ende des Feminismus" kritisch ins Visier. Nicht zuletzt sei dies auch eine Folge davon, dass boshafte Retraditionalisierungen von Geschlechterregimes die (kulturelle) Oberhand gewinnen. McRobbie analysiert empirisch, wie sich Konsum- und Populärkultur Rhetoriken und Bilder von weiblicher Freiheit und Autonomie aneignen und damit vordergründig den Erfolg von Frauen zu unterstützen scheinen. Doch McRobbies Tiefenbohrungen in die Welten von Bridget Jones und Heidi Klum zeigen, dass Frauen faktisch in neue, post-feministische "neurotische" Abhängigkeiten gedrängt und (wieder einmal) degradiert werden. (Klappentext)